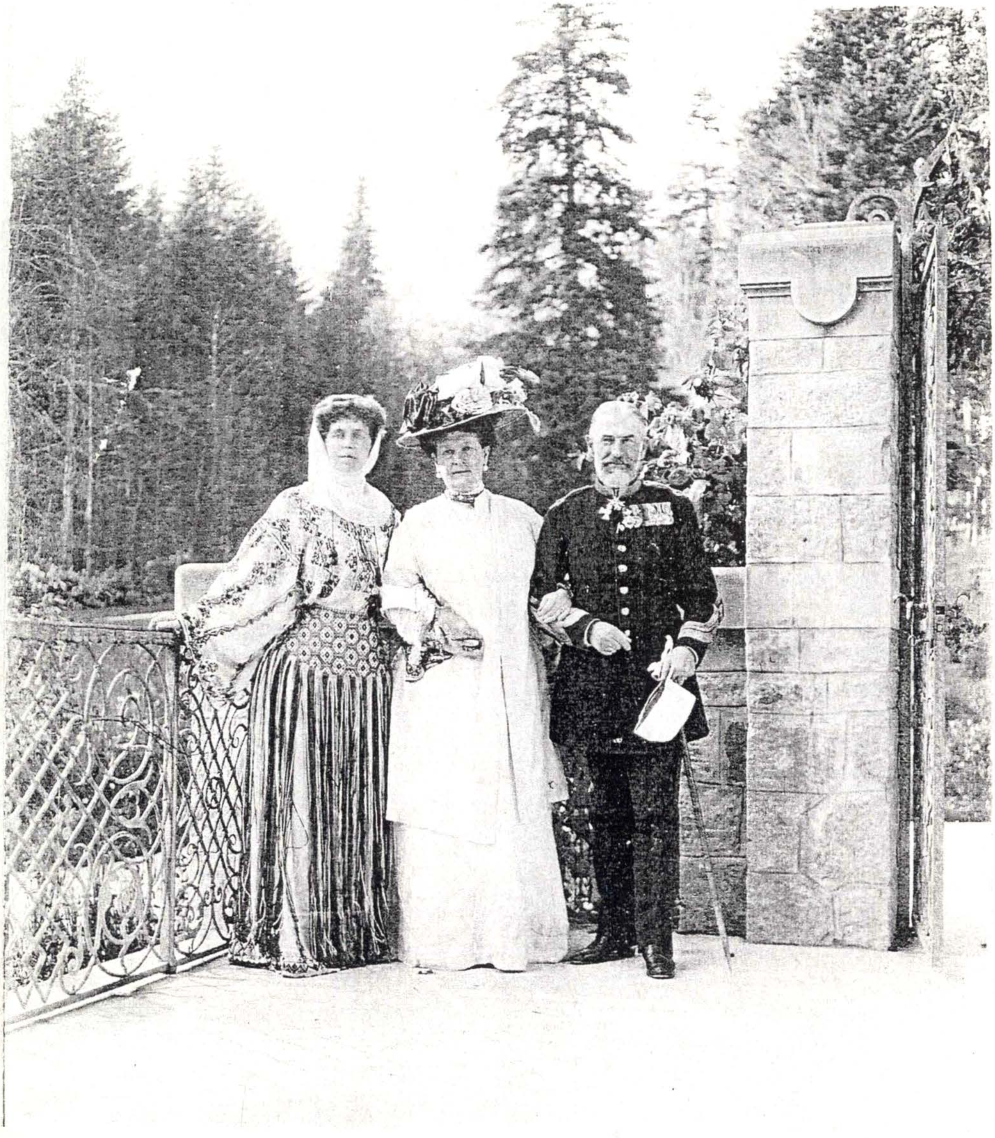


ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES
STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI
V

1) L'école sociologique de Bucarest. 1935 - 1985. Paris, 1986, 27 p. (sous la rédaction de Paul H. Stahl.

2) VASILE TEGA - American English and French Travellers in the Vlachs (19th - 20th Century). A Bibliography followed by a subject and a place-names index. Paris, 1986, 81 p.

3) HENRI H. STAHL - Nérej, un village d'yune région archaïque. Matériaux et Documents. Paris, 1987, 55 p. (sous la rédaction de Paul H. Stahl).

4) VALER BUTURĂ - Enciclopedie de etnobotanică românească. Vol. II; Credințe și obiceiuri despre plante. Paris, 1988, 93 p.

5) HENRI H. STAHL - Povestiri din satele de altădată. (Photographies par Paul H. Stahl. Paris, 1989, 167 p.

6) ȘERBAN VOINEA. 1894-1969. Contribution à l'histoire dela social-démocartie roumaine. Paris, 1990, 89 p. (sous la rédaction de Paul H. Stahl).

7) Les Roumains orientaux. Românii din Răsărit. Paris, 1990, 180 p. (sous la rédaction de Paul H. Stahl).

8) Etudes roumaines et aroumaines. Studii românești și aromânești. Vol. I. Paris-Bucarest, 1990, 158 p. (sous la rédaction de Paul H. Stahl).

9 a) OLGA SAPKIDIS - Kaissariani. Un quartier de refugiés, à Athènes. Paris, 1991, 68 p.

9 b) CRISTINA CODARCEA - L'ancien système fiscal roumain. Parism 1992, 77 p.

10) Etudes roumaines et aroumaines. Vol. II. Paris-Bucarest, 1993, 170 p.

11) Constantin Brăiloiu et Henri H. Stahl - Paris-Bucarest, 1995, 87 p

12) MONICA TRIPON - Povestiri din Beliș. paris, 1996, 56 p.

13) Etudes roumaines et aroumaines. Vol. III. Paris-Bucarest, 1996, 140 p.

14) Etudes roumaines et aroumaines. Vol. IV. Paris-Bucarest, 1999, 97 p.

15) HENRI H. STAHL - Sociologia și istoria; Nicolae Iorga și Dimitrie Gusti. Paris-Bucarest, 2000, 53 p. (sous la rédaction de Paul H. Stahl).

Les volumes ne se vendent pas, ils sont offerts gracieusement
aux institutions de recherche et d'enseignement.
La collection paraît sous la rédaction de

PAUL H. STAHL

Adresser la correspondance à l'adresse suivante:
L.A.S. - 52, rue du Cardinal Lemoine; 75005 Paris

sociétés européennes
16

ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES
STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI

V

sous la rédaction de
sub redacția lui

Paul H. Stahl

Paris – Bucarest, 2000

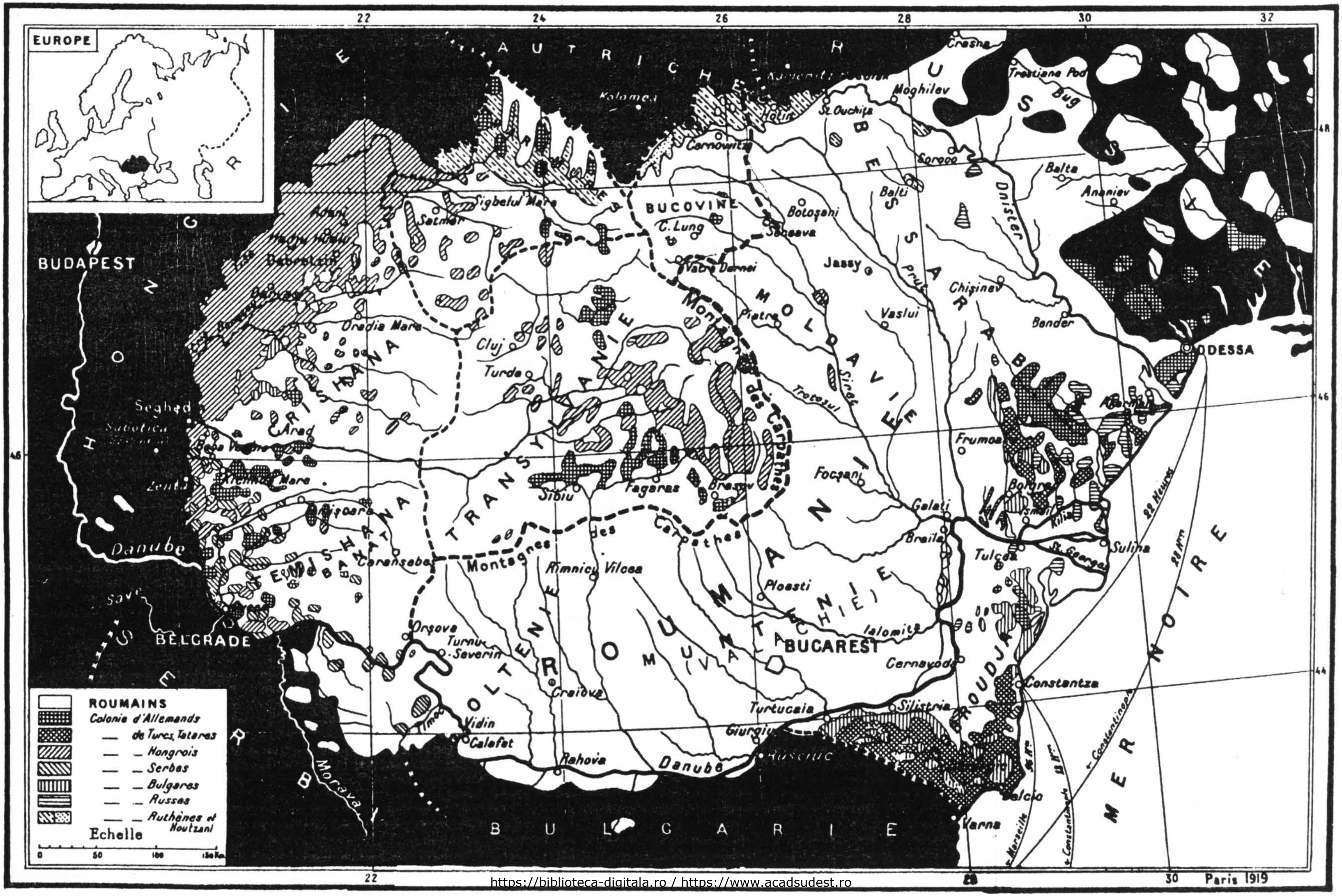
SOMMAIRE
CUPRINSUL

*

CARTE ETHNOGRAPHIQUE DE LA ROUMANIE ET DES RÉGIONS HABITÉES PAR LES ROUMAINS

DRESSÉE PAR LE PROFESSEUR A. D. ATANASIU

1919



AȘEZĂRILE AROMÂNE MAI ÎNSEMNATE

de

CONSTANTIN C. GIURESCU

Nr. 7



SPAŢIUL FEMININ ŞI SPAŢIUL MASCULIN
într-un sat din Munţii Apuseni

Elena Bărbulescu

Informaţiile prezentate în aceste pagini au fost strânse în satul Cristeşti (comuna Râşca) situat în Munţii Apuseni, la aproximativ 50 de km de Cluj. Satul este caracteristic zonelor de munte, are casele risipite şi o agricultură puţin dezvoltată. Datele culese se referă la cinci gospodării şi sunt adunate în principal printr-o anchetă orală; la una dintre gospodării am folosit şi metoda observaţiei directe.

Deşi am plecat de la premisa că există o separare a spaţiilor şi a muncilor pe criterii de sex, acest lucru nu iese în evidenţă la prima cercetare şi, mai important, nu este conştientizat de informatoare cu toate că el de fapt se aplică. În această primă fază – cercetarea de teren continuă – au fost intervievate doar femei aflate la casa lor sau care, ajunse la o vârstă venerabilă, pot spune cum era situaţia cu câteva zeci de ani în urmă.

Ce cred femeile despre această problemă? Poate fi acceptarea unui status quo, cum afirmă o informatoare ce trebuie să se căsătorească peste câteva luni: "a femeii este să gătească şi să spele"; sau poate fi un accept ironic care include unele privilegii pentru femei: "... bărbatul şade ca cânele afară şi é şede lângă sobă, ca pisica".

Un aspect care îmi apare ca important este că divizarea spaţiului, atâta cât există, se datorează în primul rând unei diviziuni a muncii, şi cum această diviziune a ajuns să fie destul de slab reprezentată datorită condiţiilor economice ale zonei, rezultă că şi existenţa unor spaţii restrictive este la fel, sau chiar mai puţin reprezentată.

Astfel, până în anii '50 şi chiar după, a existat un model tradiţional de muncă în gospodărie la care se putea aplica perfect dihotomia bărbatul – afară şi femeia – în casă. După această perioadă, când apare o altă realitate economică, în speţă "serviciul" bărbatului, relaţiile dintre cei doi parteneri în relaţie cu ce şi cine trebuie să facă în gospodărie se schimbă şi ele. Pe de o parte bărbatul rămâne tot afară; pe de altă parte femeia preia o parte din sarcinile de afară pe lângă cele obişnuite ale casei. O sistematizare a celor spuse mai sus poate fi prezentată cum urmează:

În gospodărie:

Femeia – în bucătărie – găteşte, spală, curăţă, ţese etc.
în grădină – sapă.
Bărbatul – la colnă – repară, taie lemne.
Împreună – la acareturi – se ocupă de animale

La câmp:

Femeia – adună, face "bodi" şi "fârcituri", seceră, coseşte.
Bărbatul – coseşte, seamănă, leagă snopii, transportă, curăţă de buruieni.
Împreună – sapă, culeg şi aleg cartofii.

Aşadar, majoritatea treburilor femeieşti se desfăşoară în bucătărie, cu atât mai mult cu cât în cele mai multe cazuri bucătăria preia şi funcţia de odaie de locuit; bărbatul vine aici pentru a lua masa şi a dormi. În mod tradiţional femeia pregăteşte mâncarea, stă mai mult pe lângă sobă şi se deplasează la distanţa scurte (de multe ori către cămară, duce găleata cu apă sau merge la bufet). Regula gătitului nu mai este astăzi tot atât de strictă ca altădată; atunci când femeia nu este acasă şi nici nu vine vreuna din rudele feminine ale familiei, bărbatul găteşte singur, fără a atrage asupra sa oprobiul public.

Aceasta nu se întâmplă însă şi în cazul spălatului: "Aicea nu spală bărbaţii haine ... aicea femeile ... să vadă pe oarecine spălând hainele râde di iel (...). D'apăi vinia di-acol' di pă deal, mai de mult ... vinia cu ciubărul, cu ciubărul vinia la vale ... şi no! S-apuca muierea di lăut cu maiul pă iele, le spăla ... apăi îi ajuta şi iel. Punea şi iel şi-i ajuta, c-amu iera iarnă şi iera frig ... Să punea şi iel şi clătea acolo ... Apăi unii râdea de el că no, săracu că spală haine. Muierea nu-i vrenică".

Specific zonei este ţesutul, cusutul şi vinderea plaselor de rafie. De ţesut nici nu poate fi vorba în cazul unui bărbat, dar celelalte două îndeletniciri intră în discuţie pentru cei născuţi după 1970, deşi nici aceasta nu se poate generaliza.

Bărbatul are un spaţiu doar al lui, colna, unde stă atunci când vine acasă. Colna gospodăriei studiate are două intrări, una interioară ce dă spre o cameră unde ţine femeia nişte lucruri şi una exterioară; bărbatul o foloseşte pe cea exterioară. La colnă el "meştereşte" ceva sau taie lemne pentru foc: "Apăi bărbatul nu mult tare stă în casă ... El îşi mai cotă de lucru p-afară ... ba să taie on lemn, ba să lucre oareşice p'acolo ni, meştereşte una alta no! Care n-are ce lucra, sunt destui care mărg şi stau în crâjmă".

În ceea ce priveşte cel de al doilea spaţiu feminin, grădina, bărbatul nici nu calcă pe acolo, cel mult îl îngrădeşte.

În afara acestor spaţii există şi spaţiile mixte sau cele devenite mixte. Este cazul construcţiilor anexe, situaţie tipică pentru economia zonei; fiind o zonă de munte se pot planta doar anumite bucate, în special cartofii, iar dintre cereale doar secara, ovăzul şi foarte rar grâul. Astfel, bărbaţii erau obligaţi să găsească ceva de lucru în afara gospodăriei: în trecut lucrul la pădure, în prezent făcutul plaselor, serviciul la oraş şi mai puţin lucrul la pădure. Consecinţa importantă datorată acestor raţiuni economice, a fost că femeia a preluat o parte din sarcinile bărbatului. Grija animalelor, ţinând de un spaţiu în afara casei aparţinea bărbatului: "D'apăi amu depinde şi de care-i acasă. Dacă-i numa femeia acasă apăi numa ea are grijă di ele. Dacă nu, are şi bărbatul! ... Nu are numa iel că mai are şi alti celea de lucru. Apăi amu vezi că dacă femeia tăt acasă, ea mere ba de mulje vacile, ba ... « : sau, "aicea nu contează ... care rămâne cotă să grijească". Această situaţie stârneşte însă invidie faţă de femeile din Mânăstireni, un sat învecinat: "Cum e estea pă la Mănăstur, acolo nu mulg iele, femeile-n veci nu mulg vacile. Alea-s mai mare doamne! D'api ele-ş fac în casă şi bărbaţii cu grajdul cu vitele".

Interesant însă că la femeile în vârstă (născute în perioada 1920-1940) există credinţa că munca bărbatului este mai grea: "Apăi, a bărbatului îi mai greu şi mai mult ... «: în vreme ce femeile "... au mai mult de lucru că iele lucră în casă. Iele ală să-şi ţasă, să cosă, să facă, aiestea mai multe treburi". Întrebare: "Mai uşoare?". "Păi sigur că-s mai uşoare". O altă informatoare adaugă detalii privind prea multele treburi ale femeii: "... da pânzături de aiestea pă pat şi sac, lepedeauă şi de aiestea făcem, ţesam daraga me, c-avem cânepă şi torcem cât iera iarna de mare, torcem de tătă nopţiţa şi-ncă nu durmeam! Torcem şi făcem pânză! Ne făcem chimeşi la prunci,

la bărbați izmene, făcem din pânză și le cosem cu mâna, nu merem la mașină ...Cât iera iarna de mare n-am țipat furca dintre picioare". O informatoare dintre cele născute după 1940 aduce și ea argumente în favoarea femeii: "De lucru o muiere are tătă zâua, cât îi trebe. Un bărbat ce bai are, mere la poiată, dă la mahă, vine-n casă, ba altul să pune și fumează, altul să pune și doarme, o muiere n-are vreme! Aia cotă să lucre!".

In ceea ce privește munca câmpului, ea este în general efectuată de bărbat dar ajutat de femeie, ceea ce face ca toate femeile intervievate să spună că ele sunt făcute de amândoi: "Amândoi. Și cân îi săpăm și cân îi punem. Une făcem cuiburi, punem picioci, punem gunoiu-n cuib, punem". Cel mai frecvent, această referire se face în cazul culturii cartofilor, dar și la fân merg amândoi; la arat, femeia merge doar dacă n-are "ficior la casă".

Legăturile cu satul

Un capitol aparte îl constituie vizitele. Primitul musafirilor urmează câteva reguli de bază; bărbatul primește musafirii dacă este vorba de un bărbat, de un grup de bărbați, de un grup mixt – femeia doar omenindu-i. Femeia primește musafirii numai dacă este vorba de o femeie, de un grupde femei sau de un grup mixt – atunci când bărbatul nu este acasă. În această din urmă situație, dacă vin în vizită un bărbat sau un grup de bărbați, femeia se scuză și pleacă de acasă, "am motiv să plec undeva".

În sensul invers al relațiilor din spre gospodărie spre comunitatea sătească, trebuie menționate câteva spații de întâlnire.Este vorba de legături care nu se stabilesc prea des și nu au aceeași frecvență pentru toți membrii familiei. Împreună, membrii familiei ies rar, în special de sărbători. Femeia este cea care iese cel mai puțin în sat, iar atunci când o face, scopul și locul unde merge trebuiesc precizate și spuse soțului: "mărg la cutare", sau "mărg la cooperativă". Bărbatul în schimb nu dă niciodată explicații și nu pleacă cu un scop precis: "Ba, zâcea! Cum să zâcă?! Că să lua din casă și se duce!". Sau poate să spună: "mărg în sat", "mă duc p-aci în sus, ș-api îl aflăm la crâșmă!».

Revenind asupra spațiilor cu caracter sătesc trebuie citate două locuri de întâlnire:
1. Cofetăria situată în centrul comunei este un spațiu mixt, deși este mai puțin frecventată de femeile cu care am vorbit ; acici se vând în general dulciuri și cafea. Cofetăria este locul de popas, autobuzul de Cluj pleacă și sosește în fața ei. Ea ocupă un loc central în sat, fiind situată chiar în fața Primăriei, de unde de altfel provine cea mai mare parte a clientelei. În timpul unuia dintre popasurile mele am observat că în momentul în care încep să intre bărbați în cofetărie, femeile ce se află deja acolo și par în largul lor, acum se grăbesc să soarbă cât mai repede cafeaua, ieșind afară, înainte ca grupul de bărbați să se instaleze definitiv.

2. Prăvălia (cooperativa) privatizată este de asemenea un spațiu mixt în care se vând de toate, un fel de magazin general care are și câteva mese pentru cei care doresc să consume o băutură.

3. Restaurantul / crâșma este un spațiu devenit mixt. Femeile merg acolo ca să își ia acasă bărbații și rămân uneori și ele. O a doua variantă este aceea când merg împreună, în zilele de sărbătoare: "Apăi, mă duc că mere și iel ș-apoi mă gândesc că să mă duc și io, pote stă mai mult p-acolo și să vie cătă casă. Si di ce! Ce stau aice tăt sângură, sângură. Mă duc să mai văd, cum îi zâce lumea, mai vezi lumea ... Nu mărg oamenii tăt să beie ... Acolo mărg să mai audă câte ceva povești". Astfel, crâșma are un important rol social, stabilind legături între săteni; totodată, acolo este locul unde se pune țara la cale: "No, păi amu mărg acolo să facă lejile, acolo

care cum îi, mai ales din ce fuseră alejerile aiestea ... Mai bine o fo cum era nainte! Alții zâc că mai bine-i amu. Acolo la crâjmă. Acolo-i plină crâjma de bărbați și de femei și de tăti celea!".

4. Biserica este un loc extrem de important dar mai ales pentru femei. Împărțită în patru spații, altar, naos, pronaos și pod, fiecare dintre acestea este atribuit unui grup anume: în altar stă numai preotul, în naos bărbații, în pronaos femeile iar în pod copiii. Această împărțire este respectată cu strictețe; chiar dacă la slujbă asistă în naos un singur bărbat, femeile nu înaintează în acest spațiu. Se adaugă și o divizare pe criterii de vârstă; în naos și în pronaos, cei în vârstă stau în dreapta iar cei tineri, la stânga.

•

Cele expuse mai sus vor fi completate prin cercetări bazate pe observația directă a mai multor gospodării. Trebuie ținut seama că economia zonei duce la constituirea a două tipuri de gospodării; cea în care bărbatul este plecat la pădure sau la serviciu, și cea în care bărbatul este acasă, lucrează pământul sau ceva pe lângă casă. Gospodăria studiată de noi în 1997 se integrează în primul tip, cel mai frecvent.

DESPRE FRAȚII ÎNSTRĂINAȚI (I)

Sava Iancovici (Gârleanu)

Lund, 31.05.1977

Dragă domnule Stahl,

Răspund numaidecât la scrisoarea din 27/V, mulțumind pentru làmuririle date, având la rândul meu a spune destule pe asemenea teme. O parte din acestea le-am şi dat publicității, după cum se vede din copiile alàturate.

Cunosc toate câte a scris domnul Zećević; am la mine aici şi Negotinska Krajina. M'am confruntat cu d-lui, elegant însă, la un Simposiom balcanic de la Ohrida, unde eu am ieşit cu tema : "Caracteristicile baladelor Valahe din Serbia şi Bulgaria", expunere publicată apoi în Makedonski folklor" nr. 3-4/1969, la Skopie. In nr. 2/1968, aceeaşi publicație, am o prezentare a revistei "Razvitak" (pe 1966-1968), din Zaiecear. La această revistà provincialà ei colaborează cu toții; Sl. Zećević, Vlahović, M. Barjaktarović (răposatul), M. Vlain ş.a. proferând de obicei tezele acelea dee care este vorba în scrisoare. Acelaşi lucru îl fac şi cu prilejul "Zilelor lui Stevan Mokraniac", organizate annual la Negotin, pe care apoi le publicà în fascicole. In recenzia aci amintită îi fac lui Zećević observația că 'focul priveghiului' din cultul morților nu prea poate fi datină slavă, cum afirmà d-sa, întrucât însăşi denumirea aceasteia este de obîrşie latină; şi-i explic că vine de la "pervigilium". Lui Vlain îi aduceam observația că publică texte de cântece româneşti din Craina numai în traducere sârbă, làsând impresia că tocmai aşa le-ar fi şi înregistrat. P. Vlahović în schimb, a dat texte în 'Valahă' scrise însă incorect, alăturând şi traducere sârbească.

Vreau să spun prin acestea că un răspuns câtuşi de modest s'a dat la afirmațiile aştiințifice privind românimea sud-dunăreană. Se vor da şi în continuare, oricând şi oriunde se va putea.

Urmăresc şi pe aici manifestările acestui spirit de acaparare a bunurilor spirituale, tradiționale româneşti. Nu demult a fost aici un ansamblu folcloric bulgăresc din ținutul Şiştov. Mă pomenesc că execută şi jocul 'Rusaltsi", adică jocul Căluşarilor. In program se afirmà în limbă germană că acesta e "ein Heiltanz heidnischen urbulgarischen Charakters" (!) N'au fost însă mai atenți şi pentru şeful jocului au lăsat cuvântul vătaf – 'Wataffe'. Am înregistrat toate acestea pe bandă. La fel am făcut cu datinile de nuntă ale Vlahilor – Aromânilor din oraşul Teba, prezentate la TV-iziunea suedeză (furnizate de către Institutul de la Athena).

Mă bucură că există perspectiva de a cerceta un sat aromânesc, poate că ar fi interesant a merge tocmai la aceştia de la Theba.

Psihologia mimetizantă a unor Aromâni – "kriptogreci", îmi este cunoscută şi mă întristează. O întâlnesc şi la Timoceni; aceştia şi din teamă. Când însă e vorba de a-şi face jocul şi a-şi zice cântecele proprii, a-şi spune glumele şi a se certa, atunci lasă la o parte orice mimetizare. Am fost în Danemarca la o 'Hora-Mare' a lor, unde jucau hore de acasă, în costume româneşti de Craina şi ... lipeau bancnote pe fruntea cântăreților lor, romàni, ca să nu ostoiască a zice la cântece îndrăgite. Iar aceştia zic multe şi de la Maria Lătărețu, M. Ciobanu ş.a.

Mi se pare că la 15 iunie, la Belgrad, se va spune vreun cuvânt şi despre toată Vlăhimea din Balcani. Complicate chestii, într'adevăr, dar e şi timpul...

Numai bine şi spor,

Sava

Mulțumiri pentru expedierea acelui plic.

"Era pe când se spunea, că pe urmă nu s'a mai spus".

Anume se spunea în organul de presă central 'Omladina' (Belgrad), în Februarie 1948, că există în Jugoslavia tineret minoritar Valah şi probleme ce trebuie rezolvate pentru acesta. Extrasele din presa vremii privind această chestiune ni le pune la dispoziţie un cetăţean stabilit în Danemarca. El spune că le are întâmplător prin hârtiile sale. Iată ce se spunea pe atunci, în scris :

"Plenara şi-a propus ca una din sarcinile principale ; incadrarea... în special a tinerilor din minorităţile naţionale care nu sunt încadraţi... trebuie dusă o luptă ernegică împotriva tendinţelor şovine care se manifestă în raporturile cu tineretul minoritar". Mai departe, în tineretul minoritar se enumeră şi cel Valah. "Tinerii Valahi din judeţul Craina sunt în general încadraţi în număr mic. In acest judeţ, din 47 de sate, 27 sunt locuite de Valahi. In toate aceste sate Valahe există colective de activişti ale tineretului Valah, dar cu încadrare insuficientă. Astfel, în satul Slatina, din 130 de tineri şi tinere, încadraţi numai 83 ; în Reca, din 73, încadraţi 49; în Velkovo, din 96, încadraţi 49, etc. In general, tineretul Valah a fost mai bine încadrat acolo unde s'a dus o activitate culturală mai intensă". Se atrage atenţia că "responsabilii tineretului mereu comit greşala de a nu întrebuinţa limba Valahă în munca lor de lămurire. Conferinţele se ţin în limba sârbă şi de aceea multe noţiuni rămân neclare. Se recomandă ca toate problemele să fie expuse Valahilor în limba lor maternă. La ridicarea politică a tineretului Valah din judeţul Craina contribuia în mare măsură postul de radio din oraşul Zăiçer, care emite în limba Valahă...". "Mai bine dintre toţi aceştia /Turci, Albanezi, Romi/ sunt organizaţi tinerii Valahi din Bitolia, deşi nici ei nu sunt încadraţi complect. Cei încadraţi au devenit buni activişti şi mulţi sunt membri ai organelor de conducere. Tineretul Valah /cel din Bitolia/ are şi un reprezentant al său în comitetul orăşenesc al organizaţiei "Tineretul popular"... Se consideră drept sarcină importantă... lupta hotărâtă împotriva tendinţelor sectarismului faţă de tineretul naţionlităţilor minoritare".

Ulterior însă, tineretul Valah din Macedonia şi cel dela Dunăre a 'dispărut' şi ca nume şi ca problemă minoritară. Şi-or fi zis cei 'în drept', în cele din urmă ; Ce mai tura-vura cu ăştia ! Da ce, după opt ani de învăţământ obligatoriu numai în sârbeşte n'ar fi în stare să înţeleagă propaganda noastră, numai să le mai vorbim, după toate, şi în limba lor !

Injurătura regală recunoaşte existenţa 'Valahilor'.

Sculptorul Ivan Meştrović notează în memoriile sale ("Amintiri despre oameni politici şi evenimente", Zagreb, 1969, p. 22) cum regele Alexandru al Jugoslaviei – cel asasinat la Marsilia în 1934 – a răbufnit odată de el împotriva ministrului său de război Petar Jivković. Acesta nu vroia să aloce bani din bugetul armatei pentru monumentul de la Avala (lucrat de Meştrović). Indignat, regele comentă atitudinea mibnistrului ; "Şi atunci, vezi, eu sunt dictator şi autocrat, în timp ce ministrul meu îmi poate răspunde 'nu dau' !... mama lui de Valah !" Aşa. Nu ştim dacă ministrul Jivković era sau nu român de origină ("Vla").Se pare totuşi că nu. Cert este însă că era născut la Negotin. In acest oraş, ca şi în tot ţinutul Crainei, majorituatea locuitorilor sunt Valahi, adică români. Deci conduita ministrului, încăpăţânarea lui, s'ar fi datorat, în mintea regelui, mediului Valah cu care Jivković a avut de-a face în copilărie şi în cariera-i militară de la Negotin până a fi devenit ministru. Iar mediul acela Valah, o ştia regele, are ceva adânc rezistent în sine. Injuurătura o recunoaşte indirect.

Cercetând câteva discuri cu cântece 'Valahe' din Serbia ('Vlaşke pesme') vedem titlurile ortografiate asatfel: Aşa lăutari kăntă, Kare doarme toată noaptija, Lastarijel dă primovara, Duće dor pră valje sakă, Kénd em vinje dor de guré, Kénd trećam sara pe valje, La féntena ku ropanu, La fjerasta din afaré. – Melodiilejocurilor, evident româneşti, sunt intitulate după nume sârbeşti: Dejanovo kolo, Jadrankino, Slobodankino, Daliborovo. Nume de persoane (cântăreţi, instrumentişti): Oprić, Dudejić, Kokorić, Matuşić, Paun,ović, Bozinović, Parpandelović.

Un român sud-dunărean stabilit în Suedia, scriind pentru prima dată felicitare în limba sa maternă, se vede nevoit să recurgă la un alfabet 'propriu' şi să ortografieze: "Savo, multsemesk la skrisor şe milj-aj tremes. Mis multsemit ku ćeje de nou. "N 19 lunasta, la ora 10 io mj-am frnt pişjoru al drept din nodie ş ma operesit. 22 am venjit akas ş akuma n pat".

Atanasie Popovici, despre care scrie Onisifor Ghibu (Vatra, nr. 140, p. 13), era după numele său românesc - Furnigă. L-am avut, mai încoace, director la Şcoala normală din Timişoara, acolo nu departe de podeţul numit 'Decebal'. Studenţii ardeleni l-au descoperit la Jena, după ce mai întâi Popovici-Furnigă i-a auzit vorbind limba lui materna şi li s'a arătat, exclamând şi el precum odinuioară călugărul aromân Averchie: "Şi eu sunt Român!" Prin aceasta el a şi făcut cotitura vieţii sale spre românism. Acesta e faptul cronologic prioritar, iar darea ca 'dezertor' a survenit ulterior ca urmare a acestuia. Mărturisea Popovici-Furnigă cât de consternat a rămas el când a constatat că unul dintre Brătieni, căruia îi expusese problema Românilor din Serbia, se dovedise absolut necunoscător în această chestie. In 1918, Atanasie Popovici-Furnigă a supus Conferinţei de pace un memoriu cerând drepturi pentru Românii timoceni din Serbia. Prin aceasta a determinat pe contrapropagandiştii sârbi de atunci să-şi exprime atitudinea, într'un fel sau altul. Dânsul spunea că soarta etnosului acela românesc a fost sacrificată printr'o înţelegere, conspiraţie, a celor două dinastii, Karagheorghevici şi Hohenzollern, puţin mai târziu încuscrite.

Atanasie Popovici a rămas destul de amărât că nu a putut face mai mult pentru Românii săi oporsiţi. Avea pachete de scrisori, mişcătoare mărturii ale acestora de sete după carte şi alte drepturi. Ulterior, de teama unor eventuale percheziţii comuniste ce se puteau solda cu grave acuzaţii pentru deţinerea acestore scrisori, adevărate documente, le-a îngropat în pământ, apoi le-a distrus.

Onisifor Ghibu avea şi alte însemnări, din anii de mai târziu, asupra dramei politice a lui Atanasie Popovici. Chemându-mă odată, mă rugă să dau citire cu glas tare uneia dintre scrisori. Descrierea magiustrala a unui moment pregnant de discutare a năzuinţerlor româneşti, de care aflam aci pe loc, mă făcu să ridic ochii de pe text. Onisifor Ghibu plângea cu hohote, retrăind sensul unei drame la care a aasistat cândva şi o descrisese însuşi. Acum, când nu era solicitat şi nu i se publica nimic, îşi făcea ordine în arhivă. Imi zise; "Acest material se va afla în ... /cutare loc/ până când îi va veni vremea". Şi va fi fiind încă acolo, testament".

Invăţământ sârbesc şi învăţământ românesc.

In Decembrie trecut s'au aniversat 200 de ani de existenţă a învăţământului sârbesc, elementar şi mediu, în România. Au participat reprezentanţi români din 'jupania' Timişoarei şi reprezentanţi jugoslavi din Novi Sad şi Belgrad. Ca orice fapt de istoria culturii şi progres al ei, acesta ne bucură şi pe noi. Putem sugera şi alte aniversări similare, de exemplu existenţa pe la

1895 a şcolii şi ziarului sârbesc la Turnu Severin, adică în regatul român (şi nu numai în fosta Austro-Ungarie, unde mai toate naţiile au avut drepturi culturale). Ne gândim în schimb cu tristeţe cum s'ar putea comemora (nu aniversa) suprimarea pentru totdeauna de către şovinismul sârbesc, a învăţământului românesc ce existase odinioară în Macedonia, pe vremea zisei 'intoleranţe' turceşti, care fu înlocuită cu 'toleranţa' eliberatorilor numai pentru învăţământul sârbesc. În contrast cu centenarele şi decadele învăţământului sârbesc, printre Români se poate comemora (nu aniversa) în fiecare an, în fiecare zi, centenare de inexistenţă a oricărei forme de învăţământ şi de scris în limba proprie la Românii din Serbia, la care şi aceştia ar fi avut şi ar avea drepturi inalienabile. S'ar putea marca, zicem, într'un cadru comemorativo-festiv, cutare centenar de menţinere eroică şi glorioasă a limbii române curate în condiţii de totală lipsă de şcoală, carte şi scris propriu românesc, în Serbia Mare de altădată. Nu ca la Sârbii din România, că li se menţine identitatea cu ajutorul întregului dichis cultural organizat timp de două sute de ani.

Un singur Român din Timocul sârbesc era student, medicinist, pe la Timişoara, apoi la Cluj, şi asupra acestuia îşi aveau aţintite privirile lor 'vigilente' Sârbii din cadrul ambasadei jugoslave de la Bucureşti. Aşa ... ca să ştie şi ei cum o mai fi trăind această 'pasăre rară' dintre Vlahii lor. După ani de zile, vine Vlahul acesta la ambasadă să se intereseze de posibilităţile de vizită la părinţi. Spune că e de la Zagubiţa. "A, îţi declari atunci apartenenţa etnică. Şi să ştii că Vlasii nu sunt recunoscuţi ca minoritate etnică!" i-au zis. Iar el fusese ţinut patru ani la închisoare de securitatea română, numai pentru că era născut în Jugoslavia! Aşa se pricepeau ai noştri să 'descopere' atunci pe 'titoişti'. El a fost poate singurul deţinut care a refuzat să părăsească închisoarea până nu i se arată motivul pentru care a fost ţinut acolo fără judecată. Au trebuit să-l ia cu momeli, păcăleli şi îmbrânciturі, ca să-l alunge în 'libertate'. Mare era ciocanul şi lată nicovala pentru un 'fără de neam' ca el, care alta nu făcea decât că îi trata pe tuberculoşi.

Uzdin, loc de viguroasă persistenţă şi manifestare a unei culturi populare româneşti, ca şi a unei creaţii mai avansate grefată pe aceasta în Voivodina jugoslavă. Aici pulsează o intensă şi o necontenită activitate culturală sub multiple forme, înfloreşte o adevărată 'cultură uzdineană'. Căminul cultural din Uzdin nu este unul din cele obişnuite, ci el constituie un adevărat focar, o vatră de creaţie şi participare masivă la afirmarea şi făurirea unei culturi specific româneşti. Nu există casă în sat care să nu fie legată de vreo formă de activitate a Căminului. Adesea, toţi membrii familiei participă cu însufleţire la munca artistic-culturală; unul e printre actori, altul cântă în orchestră sau în cor, al treilea e în echipa de dans, al patrulea recită, al cincilea pictează, etc. Ca pe vremea lui Shakespeare, localnicii amatori, îndeosebi vreo trei intelectuali, scriu piese de teatru pe teme specifice, participând apoi ei înşişi ca interpreţi, pe scenă. Alţii alcătuiesc versuri şi le recită cu patos. Toate acestea în limba română, îmbinând actualul cu tradiţionalul. O vizitatoare suedeză îşi nota că uzdinenii sunt ataşaţi moştenirii lor culturale româneşti mai mult chiar decât conaţionalii lor din România. Cândva însă, adăogăm noi, la începuturi, a existat şi pe la Uzdin ASTRA, care a pus premizele.

Acest centru cultural românesc e bine cunoscut în toată Jugoslavia, popularizat în publicaţii şi răsplătit cu premii publice (mai recent, cu premiul Vuk Karadzić). Într-un cuvânt, e stimulat ca orişicare altul, merituos. Dovadă de tratament egal faţă de o minoritate, ceea ce trebuie în cazul de faţă subliniat. Dar şi un alt fapt reţinem , cu mirare; la înmânarea premiului Vincăi Florina, s'a cântat urarea în sârbeşte (în sârbă bisericească): 'Na mnogaia ljeta!' şi nu în

româneşte, 'Mulţi ani ţrăiască, la mulţi ani!'. În lume Uzdinul e cunoscut prin cea mai afirmată dintre artele sale, aceea a picturii naïve. Prin pictoriţele sale naiviste localitatea 's'a plasat în lumea artei'. Iar una dintre ele, Maria Bălan, propagă prin prezenţele sale peste hotare de asemeni faima costumului românesc bănăţean, cusut 'de o manieră demnă de o regină a artei'.

Unul dintre cosmonauţii americani s'a deplasat personal până în acest centru de pictură naivă, să-l cunoască nemijlocit. Privindu-l cum calcă anevoie noroaiele uliţelor (caracteristice solului bănăţean), o bătrână romancă de aci i s'a adresat cu întrebarea: "Cum e acolo pe lună, unde fusese cosmonautul ?" "Întocmai ca aici la Uzdin – a răspuns acesta adăugând – nimic nu e denaturat de mâna omului şi uliţa este /aici/ cu gropi, la fel ca suprafaţa lunii".

Cu câţiva ani în urmă, întâlnesc în trenul spre Kiev, în Rusia, un emigrant grec din fosta armată a lui Markos. Îmi spuse că a luptat pe la localitatea Furca. "Acolo aţi dat de populaţie aromânească", îi zic eu. Îşi schimbă expresia feţei într'un fel de supărare şi neagă categoric că acolo sau în altă parte există 'români dintre aceia'. Nu-i convenea 'democratului'.

Pe la Piteşti, în colonia de refugiaţi ai aceluiaşi Markos, întâlnesc pe un alt fost combatant, care spuse că a luptat pe la Livadion. Fiind vorba în fapt de Vlaho-Livadion, locul aromânului Iordache Olimpiotul, şef al Eteriei din Ţara Românească la 1821, eu întrebai dacă acolo sunt Armâni. Îmi spuse că localitatea e aromânească, locuitorii îşi cunosc eroul din trecut, că însuşi a văzut acolo casa memorială a acestuia. Vroind să ştiu motivul pentru care acest slav macedonean (din Thesalia) avea această poziţie sinceră, îl aflu; de vreme ce Grecii ascund existenţa atât a Slavilor cât şi a Aromânilor în ţara lor, atunci el socoteşte că existenţa acestora trebuie mărturisită sus şi tare. "Sunt un martor ocular al existenţei Aromânilor în Livadion şi în alte locuri", zise el. Iar generalul Markos era originar din Grebena (unde a existat şcoală românească) şi şi-a condus partizanii prin munţii Gramos. Să nu fi ştiut el că există pe-acolo Armâni?

Există, situată nu chiar departe de Bitolia, o cunoscută comună aromânească – Gopeş. E interesantă toponimia măruntă dimprejurul ei. Aceasta ilustrează puritatea lexicului românesc şi totodată atestă apartenenţa etnică a făuritorilor ei. Iată câteva numiri caracteristice din acea parte de loc: La capul di vale, La văloaga al masu, La ţinţili fraţi, La chiatra al vălturului, La feriga aţea marea, La mirizul, La şopitul a lu Şimunacu, La şopitul di pi chiatră, La văloagă a mari, La cirnidari, La daule trapuri, La şopitul a Hagi-lui, La ohtu a lu Simu al Nana, La ohtul di Vlecicos, Pi codrul di ubinicu, În codru la Ciomu, La ţitate, La Sirin, La Sâmtu, La moara lu Mihu, La arichişu a lupului, La Rumcu, La fântâna al Cuvată, La fagu al Papa-Coci, La Sâm-Nicoală, La şopitu a-li Hagi-Oani, Trapu Nicu, Ciuca din Trapu Mari, Trapu Secu, La arinu etc.

Se făcu mult zgomot pe chestia drepturilor minorităţii croate din Austria. Croaţi şi iar Croaţi! Iaca pozna însă, că mare parte din Croaţi sunt Vlahi. Faptul e constatat prin cercetări ştiinţifice, unele dintre acestea fiind chiar ale Croaţilor acelora 'nedreptăţiţi'. Acei Vlahi există acolo de trei sute cincizeci de ani şi astăzi se mai găsesc sub această denumire în douăzeci şi una de localităţi în sudul Burgenlandului. E adevărat că li s'a păstrat numai numele etnic ei vorbind azi croata. Odinioară însă, limba vorbită de ei 'im Umgang' era amestecată. În secolul trecut, copiii acestor Valahi au avut învăţători numai – maghiari, germani, croaţi. Mai încoace şi în prezent ei învaţă după cărţi croate tipărite în Austria şi citesc ziarele croate din Gradişće. Printre numele de familie, croatizate prin metodele ştiute, se mai găsesc încă de rezonanţă românească, precum: Mikulini, Mikini, Ptericeievi, Romanovi, Dudeşevi, Mihocovi,

T(o)aderovi, Sabarkini, Petrusevi, Bozeni, Iona, Moşanić, Petracović, etc. E limpede deci, Croaţii din Austria luptă aprig şi pentru drepturile croate ale Vlahilor din Austria. Ne putem trezi mâine-poimâine că Bulgarii luptă pentru drepturile 'bulgare' ale Românilor din ţinutul Vidinului, după cum Grecii demult luptă pentru drepturile 'eline' ale Aromânilor!

De muilt ne puneam întreebarea dacă renumitul dirijor Von Kaqrajan din Austria este sau nu obârşie aromână, după cum sugerează numele său. Răspunsul era de fiecare dată că e austriac. Cineva mă asigurase că e armean! Recent însa am găsit o informaţie sigură care pune în afară de orice îndoială origina aromână a compozitorului şi dirijorului contemporan, anume; istoricul şi etnograful vienez Felix Kanitz nota pe la 1890, în perfectă cunoştinţă de cauză că "Gelehrter Karajan", un ascendent al dirijorului, e un aromân la fel de notoriu în Austria cât Sina, Dumba, Şaguna.

Într'o emisiune a televiziunii suedeze pentru imigranţii greci se emiteau cântece revoluţionare greceşti din 1821. Unul era despre 'palicarul"' (haiducul) Nikotzaras. Acesta, ştim, era de fapt armânul Nicu-Ceară. Alt cântec era despre viteazul Vlaho-Vlahoianis – indiciu limpede asupra obârşiei adevărate. In cadrul aceleiaşi emisiuni s'a citit pentru elevi povestea ciobanului ce şi-a râs de oameni strigând 'iacă lupul'! Iar când lupul a apărut cu adevărat, nimeni nu l-a mai crezut. Costumul păstoresc era acela al Saracacianilor. Povestea a putut apărea numai în mediul păstoresc, adică la Armâni şi nu la marinarii şi negustorii greci. Ea însă e vehiculată drept creaţie a literaturii orale greceşti.

In conferinţa unei călătoare suedeze despre Macedonia (jugoslavă) rostit la radio Stockholm, erau amintiţi Românii (recte Aromânii) printre minorităţile etnice de acolo. Se menţiona de asemeni că în şcolile de la Skopje ar exista clase speciale de elevi provenind din grupurile etnice mici "precum Greci, Români". Drept care precizăm că, după ştiinţa noastră, clase de învăţământ în limba greacă sau aromână nu există. Ci, amintitele clase vor fi fiind tocmai dintre cele 'preparatoare' pentru însuşirea limbii statului, duipă cum asemenea există şi pentru alte grupuri naţionale prin Jugoslavia. In privinţa aceasta, se pare că atenta călătoare suedeză a fost dezinformată.

Când cu prima vizită guvernamentală română la Belgrad, după împăcare şi renunţarea la campania informbiroistă, gazdele jugoslave au aranjat ca deputatul român în Skupştina Serbiei, Tăpălagă, să rosteasxă la Vârşeţ cuvântarea de bun venit oaspeţilor români. "Ce bine se exprima ăsta al dumneavoastră în româneşte", s'a grăbit cu mirare unul dintre notabilii din partea română. "E român acesta, dintre cei de aci, din Voivodina?", l-a lămurit unul dintre mai marii jugoslaqvi. "Oo, dar cum, există aci Români?" şi-a dat ăla al nostru în petec cu ignoranţa. (-Cine-o fi fost el, Doamne?) Căci, n'a fost la mijloc o mirare diplomatică ci una sinceră.

LES MAISONS DE KRUŠEVO (CRUŞOVA)

Paul Petrescu

La petite localité de Kruševo, située à l'ouest de la Macédoine, est habitée en grande partie par des Aroumains qui l'appellent Cruşova. Il s'agit d'un habitat situé à environ 1200 m d'altitude. Bourgade à caractère urbain, elle apparaît comme telle dès la première moitié du XIXe siècle. En effet, la transformation d'un ancien village en bourgade s'effectue au cours des dernières trois décennies du XVIIIe siècle, quand à la suite de circonstances historiques la localité a connu un grand afflux d'artisans, de caravaniers et de marchands. Le développement de Kruševo a été rapide, son équipement édilitaire – pavage, fontaines, conduits, boulangeries – sont remarquables au milieu du XIXe siècle.

Kruševo se caractérise par son isolement et par sa position sur des hauteurs d'un accès difficile ; la principale chaussée qui y conduit monte en brusques serpentines pendant de longs kilomètres. Le panorama de la ville est ravissant, les rues et les ruelles présentent des pentes tantôt douces, en larges serpentines qui suivent des courbes à niveau, tantôt escarpées, à gradins, comme c'est le cas de la petite rue en escalier du centre commercial.

Dans sa période de maximum développement, peu avant la révolution de 1903, Kruševo comptait environ 15000 habitants et presque 2500 maisons. D'ailleurs, cette révolution qui a eu pour résultat la création de la "République de Kruševo" est l'expression du développement économique de la ville.

En effet – et nous croyons utile de rappeler ce fait pour expliquer certains aspects de l'architecture civile de Kruševo -, vers la fin du siècle dernier des habitants de la ville possédaient d'immenses troupeaux atteignant parfois 11 à 12 mille moutons, dont on sacrifiait chaque automne un nombre énorme; les quantités massives de viandes salées, de suif, de peaux qui en résultaient, de même que les autres produits de l'élevage des moutons (lait, beurre fondu, fromage turnuredz, laine), constituaient l'objet d'un intense commerce. C'est toujours l'élevage de moutons qui était à la base d'une grande industrie domestique, consistant en tapis, bas, flanelles, toiles, portant les traits caractéristiques de l'art populaire local. La ville comptait aussi de nombreux artisans : tisserands, orfèvres travaillant les métaux précieux et les cuivres, tailleurs, selliers, teinturiers, voituriers, cordonniers et fabriquants de babouches ; des ateliers où l'on nettoyait les "fez", où l'on exécutait des broderies artistiques avec du fil de soie, ainsi qu'un nombre de "fabriques", preuve d'une industrialisation à ses débuts mais énergique : fabriques de cierges, de couleurs, de "bizir" (huile de chanvre), des cordes, des boyaux. Enfin, le sommet de la pyramide de cette riche bourgeoise était constitué par les marchands de gros en différentes branches – forge, cuir, bois - , ainsi que par les usuriers et les aubergistes. Il y en eut aussi qui furent de grands cultivateurs de coton au Soudan, en Egypte et en Abyssinie, les relations d'affaires de ces banquiers et de ces marchands entreprenants ayant formé un réseau qui s'étendait à travers l'ensemble de l'empire ottoman jusqu'à l'Autrriche-Hongrie, l'Italie, la Roumanie, le Proche Orient.

L'évidente aisance de cette population urbaine se reflète dans l'architecture de Kruševo, qui peut être divisée en deux grandes catégories, portant toutes les deux, selon notre avis, l'empreinte des circonstances historiques d'un passé médiéval où les incursions ayant pour but le pillage n'étaient pas rares. D'où le caractère fondamental d'une architecture à caractères fortifiés que présente les constructions civiles de la bourgade.

a) Ce trait est visible surtout dans la première catégorie de cette architecture, celle que nous considérons d'ailleurs comme la plus ancienne. Il s'agit d'une architecture appartenant au régime fermé, avec, en général, des maisons de plan carré, bâties en pierre, comprenant rez-de-chaussée et étage. Les rez-de-chaussée formait aussi une sorte de cour intérieure, avec dépendances domestiques – remises, dépôts, abris pour les animaux, éventuellement cuisine et logis pour les serviteurs. L'accès se faisait par une entrée unique formée par une porte massive en bois, bardée de fer. L'épaisseur des murs, en pierre, assez régulièrement taillée, aux rainures soignés recouvertes de mortier, était impressionnante. Les fenêtres étaient petites, avec des encadrements faits de blocs de pierre en parallélépipèdes, régulièrement sculptés. Le toit avait une charpente pas trop élevée, en forme de pyramide ou de prisme, avec une crête courte et était recouvert de plaques de pierres plates. Les hautes cheminées perçaient à travers cette couverture sur le côté arrière de la maison. Les maisons avaient un et plus rarement deux étages où se trouvaient les chambres habitées par les membres de la famille et par les hôtes et d'où ne manquait pas le grand salon pour les réceptions. L'étage des maisons plus anciennes n'était pas construit en console, cette pratique s'étant multiplié aux édifices de construction plus récente. Par contre, les cas ne sont pas rares où le salon avance vers l'extérieur pas une légère proéminence qui forme une sorte de balcon fermé ou par un crépi passé à la chaux blanche, recouvrant la surface respective des murs extérieurs.

b) Différente de cette architecture, caractérisée par une certaine sévérité des façades dénuées de tout décor, mais impressionnante par la simplicité des volumes et la clarté de la conception constructive, la deuxième grande catégorie d'édifices de Kruševo se remarque en premier lieu par une modulation plus variée des façades, par leur hauteur atteignant souvent deux ou trois niveaux, par leur crépi blanc et le décor qui adoucit visiblement l'austérité de ces grandes constructions en pierre. Néanmoins, le rez-de-chaussée conserve en général son caractère fermé, avec une seule porte d'accès et des pièces qui remplissent des fonctions économiques. L'inédit consiste cependant dans la manière plus libre, plus ouverte de traiter les façades, quoique cet “inédit” datât, tout au moins pour certains édifices, depuis assez longtemps; le fameux fronton à décor héraldique représentant un cerf et un lion est daté juin 1815 (s'agirait-il de 1875 ?). Les étages sont construits en console, le second étant plus proéminent par rapport au rez-de-chaussée. Caractéristique également est la présence du balcon ouvert au niveau le plus élevé, avec un garde-fou en ferronnerie et un petit tympan en angle brisé formant une proéminence dans la ligne de l'auvent. Les maisons sont de grandes dimensions et attestent l'opulence de leurs possesseurs; les façades blanchies à la chaux présentent une remarquable symétrie constructive et décorative. Ces grandes maisons ont parfois de multiples balcons, repartis sur deux niveaux et longeant deux façades[1].

On ne saurait évidemment faire dans ces quelques lignes une analyse détaillée des nombreux éléments constructifs et décoratifs des maisons de Kruševo, ville dont l'architecture

mériterait une étude approfondie. On peut toutefois affirmer que la première catégorie d'architecture de la bourgade semble représenter une ancienne couche locale, autochtone, tandis que la deuxième représente une greffe sur un fond local des éléments communs à l'architecture civile urbaine d'une vaste aire sud-est européenne, développée surtout en cette forme au XIXe siècle.

---

[1] Ces formes d'architecture sont présentées aussi dans les ouvrages de Sotir Tomoski (Makedonska narodna arhitektura, Skopje, 1960) et Boris Cipan (Stara gradska arhitektura Ohrid, s.d.).

GENEALOGIA LUI DIMITRIE GUSTI[1]

Mihai Sorin Rădulescu

Propaganda desfăşurată de-a lungul deceniilor după cel de al-doilea război mondial ne-a inoculat ideea că între boierimea şi ţărănimea românească a existat o prăpastie culturală de netrecut, un antagonism de valori care trebuia să legitimeze de fapt o viziune maniheistă, bazată pe "lupta de clasă", asupra trecutului românesc. De o parte erau "trădătorii de ţară", de cealaltă parte adevărata ei temelie. Şi totuşi – vrem să acceptăm sau nu acest fapt – Principatele române au fost conduse - de la întemeierea lor şi până la instaurarea regimului totalitar pro-sovietic – de către boieri, care prin Constituţia din 1866 şi apoi mai pronunţat prin cea din 1923, au cedat din prerogativele lor sociale şi politice în favoarea burgheziei în ascensiune, cu scopul de a aşeza ţara pe făgaşul dezvoltării moderne, de a o integra cu adevărat în civilizaţia occidentală. Aceste consideraţii merită o argumentare mult mai amplă, care ar ieşi însă din cadrul rândurilor de faţă.

Se poate uşor observa, de asemenea, că arta populară şi satul românesc în genere au făcut obiectul preocupărilor şi studiilor unor savanţi de obârşie boierească, adevăraţi deschizători de drum în domeniile lor. Alexandru Tzigara-Samurcaş[2], eminent istoric de artă este considerat ca fondatorul muzeografiei ştiinţifice româneşti, cu specială greutate pe arta ţărănească. Constantin Brăiloiu[3], coborâtor al unei prestigioase familii boiereşti din Oltenia, a pus în valoare şi a studiat cu profesionalism neegalat cântecul popular românesc. Prin Dimitrie Gusti, sociologia românească şi studierea ştiinţifică a lumii satului a atins o culme şi s-a bucurat de recunoaştere internaţională autentică. Pentru a înţelege personalitatea lui Dimitrie Gusti ar fi, cred, interesant să ne întrebăm din ce mediu provenea acest ilustru om de ştiinţă cu studii strălucite la Leipzig şi la Berlin, cine erau strămoşii săi.

În contextul de faţă aş vrea să evoc o conversaţie – parţial publicată[4] - pe care am avut onoarea să o port în primăvara anului 1990 cu Henri H. Stahl. Marele sociolog mi-a povestit în legătură cu maestrul său – fapt de altfel cunoscut – cât de mult îl interesau biografiile şi mai ales autobiografiile. Dimitrie Gusti rugase pe studenţii săi să-şi aştearnă pe hârtie auto-biografiile, care din păcate însă ulterior s-au pierdut. După expresia lui Henri H. Stahl ele "luminau viaţa societăţii de pe vremuri, mediile sociale prin care circulau studenţii".

Bunicul patern al lui Dimitrie Gusti era pitarul Anastasie Gusti, despre care aflăm din "Listele alegătorilor din Principatul Moldovei", datrând din 23.XI./5.XII.1858, că era "proprietarul moşiei Boţăşti şi Raiul, cu binale, vite şi capital de 6500 galbeni"[5]. Se număra printre alegătorii direcţi din reşedinţa ţinutului Tutova. Din căsătoria lui cu Zoiţa Ciulei s-a născut un fiu, Ştefan (tatăl sociologului), şi trei fete: Profira – devenită soţia lui Theodor Nicolas Cavaliotti (+ 1904), proprietar funciar la Goteşti, în Basarabia -, Haricleea – căsătorită Mavromati – şi Sofia – căsătorită Doca. Dimitrie Gusti avea aşadar veri primari cu numele de "Cavaliotti", care descindeau direct din celebrul cărturar moscopolean Theodor Anastasie Cavaliotti[6].

Ce se ştie despre originea familiei Gusti? Paharnicul Constandin Sion scria în "Arhondologia Moldovei": "Gustè. Grec; venit în vremea domnului Calimah, neguţitor, bacal în hanul turcesc. Cu prilejul răzvrătirei greceşti de la 1821 au mofluzit, şi un fecior al său Costache, întâi la isprăvnicia de Iaşi, în urmă la departament slujind, s-au rădicat de domnul Mihai Sturza la rangul de caminar. Acum, domnul Ghica l-au făcut ban. Un alt frate al lui, fiind profesor, iarăşi s-au rădicat la boierie"[7]. Acest din urmă personaj, având prenumele "Dimitrie" (1818-1887), a avut rangul de "serdar" şi a făcut o carieră însemnată, ajungând primar al Iaşului, deputat, senator şi ministru al Cultelor şi Instrucţiunii publice, în 1867-1868[8]. Meritele sale de om de cultură şi de profesor de retorică sunt cunoscute de istoricii literari. Din păcate, deocamdată nu cunosc legătura de rudenie (dacă ea există) între acest personaj şi întemeietorul şcolii sociologice de la Bucureşti. În veacul al XIX-lea apar câţiva purtători ai numelui "Gusti", nume scris cu forme diferite.

În listele cu boierii Moldovei din 1851[9], figurează comisul "Costachi Gustea", serdarul "Dimitrie Gustea", pitarul "Anastasie Dimitriu [sic] Gustea", precum şi şetrarul "Toader Gustea". În "Arhondologia Moldovei de la 1851 la 1856" este trecut Ioan Gusti, cu rangul de sluger[10].

O ramură a familiei (sau o altă familie cu acelaşi patronim ?) exista în Basarabia, aflată sub stăpânire rusească. Despre ea aflăm de la istoricul Gheorghe G. Bezviconi: "Gusti, român de origine greacă din Tesalia. Panait Nicolae [Gusti], moşier la Valea Mare, căsătoric cu Elena D. Ciolacoglu; - părinţii Nataliei Vişniacov, ai Alexandrinei Boismann, ai Eugeniei Dobrowolski şi ai Victoriei Mitaki"[11]. Revenind la spiţa directă a savantului, o plimbare prin cimitirul "Eternitatea" din Iaşi m-a dus în faţa mormântului tatălui său: Ştefan A. Gusti, născut la 15 ianuarie 1848 şi încetat din viaţă la 24 mai 1924. A fost înmormântat alături de cumnatul său Leonida Gatoschi (1853-1918), de Tarsiţa Gatoschi născută Sotiriade (+13 oct. 1873, la 50 de ani) (bunica maternă a lui Dimitrie Gusti), Dimitrie Sotiriade (+16 apr. 1884, de 72 ani) şi Dimitrie Gatoschi (+12 ian. 1874, de 24 ani). În acelaşi cimitir există şi mormântul lui Vasile Gatowski [sic] (1850-1903).

Care era legătura de rudenie dintre toate aceste personaje? Răspunsul l-am aflat dintr-o convorbire purtată în iunie 1992 la Paris, cu regretata doamnă Nica Vlad (născută Gatoschi), soţia sculptorului Ion Vlad, precum şi într-o corespondenţă purtată cu doamna Georgetta-Elena Petala (născută Gatoschi; 1902-1997), stabilită la München în ultimii ani ai vieţii sale.

Originea familiei Gatoschi – care apare cu mai multe ortografieri, Gatowski, Gatoski, Gatovschi, Gatoschi – este nobilă poloneză[12], făcând parte din herbul "Kolumna"[13]. Blazonul său – reprodus pe un inel aflat în familie – conţine în scut o coloană albă pe fond albastru. Primul reprezentant al familiei venit în Principate, a fost Iacov Gatovschi, care s-a stabilit la Iaşi. La 19 iunie 1852[14] a primit rangul de "medelnicer", după cum o atestă o diplomă de boierie păstrată la urmaşii săi[15]. Conform unei tradiţii orale el s-ar fi născut la Poltava, în Ucraina. A fost căsătorit cu Tarsiţa Sotiriade, de origine grecească, sora unui Dimitrie Sotiriade.

Iacov Gatovschi (după cum îi este scris numele pe diploma de medelnicer) şi soţia sa Tarsiţa au avut trei fii – Dimitrie, decedat foarte tânăr, Vasile, căsătorit cu Coralia (Riria) Biberi (+1951) (ulterior recăsătorită cu A. D. Xenopol), şi Leonida (I), mare proprietar funciar, căsătorit cu Aglaia Saint-Georges – şi două fiice: Ecaterina, devenită soţia lui Nicolae Ioan, şi Natalia, căsătorită cu Ştefan A. Gusti, proprietar funciar în Basarabia

(părinţii lui Dimitrie Gusti). Vasile Gatoschi şi Coralia Biberi au avut patru copii: Valenca (căsătorită Grigorescu), Nicolae, căsătorit cu una dintre surorile filozofului Ion Petrovici (părinţii Nicăi Vlad, soţia sculptorului Ion Vlad), Leonida (II)[16] şi Maria.

Într-o scrisoare din 19 aprilie 1996, Georgetta Petala (vară primară a lui Dimitrie Gusti) îşi amintea de timpurile copilăriei sale. Reproduc pasajul, pentru savoarea evocării: "Tatăl meu Leonida Gatovski era proprietar al mai multor moşii şi al unei vii de la Amara, mare cât o moşie, în judeţulm Iaşi; avea în Iaşi, pe strada Carol no. 13, o casă tare frumoasă, un mic pălăţel, mobilat cu mobilă comandată în Germania. În timpul războiului, când România era redusă numai la Moldova, casa noastră a fost atribuită misiunii engleze. Regina Maria şi Principesa Ileana veneau foarte des în vizită. Mi-aduc aminte că Ileana, cum se cobora din maşină, fugea la grajd şi scotea caii şi viţel. Tatăl meu care era foarte generos, timpurile fiind extrem de grele, a instalat în salon o masă lungă pentru oameni cu greutate şi asta a durat până s-au epuizat toate posibilităţile de aprovizionare de la moşie, instalându-se aproape foamea. Ca să vă daţi seama cum stătea cu banii, *a finanţat zece ani studiile la Berlin ale nepotului Dimitrie Gusti*, care era foarte apreciat de profesorul Sombart şi de a cărui fiică, Mitică [Dimitrie Gusti] se amorezase lulea. În acelaşi timp a finanţat studiile celuilalt nepot, Anastasie, la Paris. Vara era pe câmp de la patru dimineaţa cu ţăranii lui de care era foarte iubit. La înmormântarea lui, la Iaşi, au fost sate întregi. Iar în fiecare duminică dimineaţă veneau la curtea mică, să-şi spună păsurile. De Paşti se făceau cuptoare de cozonaci şi sute de ouă. Iar toamna, copii rămâneau cu guvernantele şi el îşi lua nevasta şi pleca în străinătate, primul popas fiind la Frankfurt pe Main, la profesorul Nordau, căci era diabetic. Era însurat cu Aglaia Saint-Georges[17], care era foarte frumoasă şi pe care era tot atâta de gelos. Iubea caii, dar nu pentru curse; a ajuns şi până la Ecaterinoslav în Urali, ca să-şi cumpere o pereche de trotteuri[18] Orloff, cei mai vestiţi în lume – bineînţeles cu rusnacul vizitiu şi samovarul respectiv – care erau îngrijiţi ca nişte copii. Nu se plimba în oraş cu ei, pentru asta şi cumpărături era alt echipaj. Pe la ora cinci pleca la o pădurice din susul Iaşului ca să asculte privighetorile. Alţi oameni, alte timpuri!...".

Din căsătoria lui Leonida Gatoschi cu Aglaia Saint-Georges – dintr-o familie boierească din fostul judeţ Dorohoi – s-au născut aşadar următorii copii: Dimitrie (1900-1977), necăsătorit; Georgetta-Elena (1902-1997), căsătorită (ultrior divorţată) cu ofiţerul de cavalerie Mircea Petala[19], nepotul generalului Nicolae Petala; Gheorghe (1903-1974), medic radiolog[20]; Constantin (1906-1977), magistrat; şi Aglăiţa (1907-1980), căsătorită cu generalul Basil Henţescu. Aceştia erau aşadar verii primari ai lui Dimitrie Gusti.

Fondatorul şcolii sociologice de la Bucureşti a avut doi fraţi, Anastasie şi Eduard, şi o soră, Cecilia. Anastasie Gusti a lucrat în finanţe ocupând funcţii înalt: a fost director general al Institutului Ipotecar Imobiliar şi director la societatea Reşiţa[21]. Henri H. Stahl îşi amintea de el ca de un om de înaltă cultură. A fost căsătorit cu verişoara sa primară Fotinia Cavaliotti, neavând copii[22]. Eduard Gusti a fost magistrat la Curtea de Apel. A avut din căsătoria sa cu Sofia Chefneux (dintr-o familie de obârşie franceză stabilită la Iaşi), o fiică, Sanda, şi un fiu, Ştefan, inginer.

Pentru valoarea şi farmecul evocării, citez din nou amintirile epistolare ale doamnei Georgetta Petala: "Dimitrie Gusti a fost căsătorit prima dată cu Martha Stroici –boieri moldoveni de vază – de care a divorţat, ea amorezându-se de Romică Drăghici, muzicolog, cu care s-a şi măritat. Iar Dimitrie Gusti – Mitică, cum îi spuneam noi – s-a căsătorit pentru a doua oară cu vara "Duduiei" Lupescu, concubina regelui Carol al II-lea, parcăse numea

Militineanu. Dimitir Gusti şi-a iubit mult ţara, cu monografiile cunoscute şi Muzeul Satului – Bucureşti, care este creaţia lui, copiată ulterior şi în străinătate de alte ţări. Dovadă că şi-a dat demisia din funcţia de profesor la facultatea de sociologie din New York, pentru a se întoarce în România lui iubită şi de dragul bibliotecii splendide pe care o avea şi care ocupa un etaj întreg din locuinţa sa din Bucureşti [strada Armindeni nr. 4]. Cărţi şi documente importante pentru România. Probabil că nu şi-a putut imagina că ar fi putut fi dat afară din bârlogul lui, iar sumedeniile de cărţi azvârlite în stradă, parcă chiar şi incendiate. A fost pentru el aşa o lovitură morală că s-a îmbolnăvit şi a murit la Bucureşti, în mica garsonieră pe care o ocupa cu soţia lui". De la Henri H. Stahl am aflat că Elena Militineanu, fiica unui farmacist din Piatra Neamţ, evreu creştinat, era profesoară de germană.

Părinţii Marthei Stroici erau Gheorghe Stroici (1853-1916), deputat şi senator conservator, proprietariul moşiei şi al conacului de la Manoleasa (pe Prut, în fostul judeţ Dorohoi), şi Maria născută Hasnaş (a cărei mamă era născută Pillat). Bunicii paterni ai primei soţii a lui Dimitrie Gusti erau căpitanul Manolache Stroici (+1876) şi Maria Codrescu (a cărei mamă era născută Pisoschi). Manolache Stroici era fiul lui Constantin Stroici (+1822) şi al Sofiei Lupaşcu[23]. Martha Stroici avea aşadar o veche ascendenţă boierească moldovenească. Al doilea ei soţ, avocatul Romeo Drăghici – şi el urmaşi de boieri moldoveni – a fost, după cum se ştie, legatarul testamentar al lui George Enescu al cărui muzeu memorial l-a amenajat în Bucureşti, în Palatul Cantacuzino de pa Calea Victoriei.

Din analiza genealogică de mai sus rezultă că Dimitrie Gusti avea strămoşi greci (Gusti, Sotiriade[24]) atât pe linia sa paternă cât şi pe cea maternă. La aceştia se adaugă ascendenţa sa poloneză (Gatoschi). Bunica sa paternă născută Ciulei avea obârşie boierească românească. Forma "Anastase Dimitriu Gustea", sub care apare numele bunicului savantului în lista mai sus menţionată, trimite la ideea că tatăl pitarului s-ar fi numit Dimitrie (o altă persoană decât cărturarul ieşean din veacul trecut, care aparţinea unei generaţii diferite). Prenumele mareului sociolog relua aşadar, foarte probabil, pe cel al străbunicului său pe linie paternă. De altfel, acest prenume apare – după cum am văzut mai sus – şi în familiile Sotiriade şi Gatoschi. Patronimul "Gusti" este atestat sub forme diferite – Guste, Gustea, Gusti –, dar este vorba, probabil, de aceeaşi familie.

Precum atâtea alte personalităţi ale culturii româneşti, Dimitrie Gusti avea mult sânge alogen. Puţini sunt însă oamenii de ştiinţă cu Dimitrie Gusti în ceea ce priveşte meritele în cunoaşterea poporului român şi ataşamentul faţă de el.

NOTE

[1] Textul acestui articol a fost publicat şi în "Adevărul literal şi artistic", anul VIII, nr. 496, 30 noiembrie 1999, p.6.

[2] Despre ascendenţa sa, vezi Al. Tzigara-Samurcaş, Memorii, vol.I, Bucureşti, 1991, pp.15-21.

[3] Mihai Sorin Rădulescu, "Les ancêtres de Constantin Brăiloiu", în Sociétés Européennes, 11, sub redacţia lui Paul H. Stahl, Paris – Bucureşti, 1995, pp.11-25.

[4] "Henri H. Stahl despre Iorga şi Gusti", convorbire de Mihai Sorin Rădulescu, în Contemporanul, nr. 49-52, 24 dec. 1992, p.7.

[5] Acte şi Documente privind Renaşterea României, vol.VII, doc.2233, p.1003.

[6] Despre Theodor Anastasie Cavaliotti vezi Victor Papacostea, Civilizaţie românească şi civilizaţie balcanică, Bucureşti, 1983, pp.365-396.

[7] Ed. a II-a, Bucureşti, 1973, pp.63-64.

[8] Vezi articolul despre Dimitrie Gusti (1818-1887) de Florin Faifer, din Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900, Bucureşti, 1979, pp.419-420. De asemenea, vezi Dimitrie Gusti, Ritorică pentru tinerimea studioasă, ediţie îngrijită, studiu introductiv, note şi indice de nume de Mircea Frânculescu, Bucureşti, 1984. Mihai Sorin Rădulescu, Elita liberală românească 1866-1900, Bucureşti, 1998, pp.76-77 şi 277.

[9] Biblioteca Academiei Române (mai departe B.A.R.), cotele I 101811 şi II 224276.

[10] B.A.R., ms. rom. 5374, f. 66 (transcris de regretatul Alexandru V. Perietzianu-Buzău).

[11] Boierimea Moldovei dintre Prut şi Nistru, vol. II, Bucureşti, 1943, p. 192.

[12] Enţiklopediceskii Slovar, vol. VIII, St. Petersburg, 1892, p. 174.

[13] Marian Gumowski, Hanbuch der polnischen Heraldik, Graz, 1969, p.78.

[14] În această diplomă cu nr. 307, este trecut drept "candidat Eforiei de Eşi".

[15] B.A.R., ms. rom. 5374, f. 52. De menţionat este şi faptul că tatăl lui Nicolae Iorga, avocatul Nicu Iorga, a primit de asemenea rangul de medelnicer, care în acea epocă avea valoare simbolică, conferea prestigiu social şi nu avea o semnificaţie efectivă (Mihai Sorin Rădulescu, Genealogii, Bucureşti, 1999, p.83).

[16] Soţia lui Leonida Gatoschi era născută Porumbaru, dintr-o familie boierească din Muntenia, fiind strănepoata colaterală a poetului Grigore Alexandrescu şi totodată sora mamei istoricului Vlad Georgescu. Despre familia Porumbaru vezi Mihai Sorin Rădulescu, Elita ..., pp. 94-95.

[17] Despre ascendenţa sa vezi idem, "O genealogie a familiei Saint-Georges", în vol. Istoria ca lectură a lumii, Iaşi, 1994, pp. 641-647.

[18] Rasă de cai.

[19] Fiica lor Anca, născută Petala, s-a căsătorit cu dl. Victor Bratu, fiul profesorului universitar Traian Bratu, descendent dintr-o veche familie de preoţi din Răşinari, din care cobora şi mama lui Octavian Goga. Despre familia Bratu vezi Victor Păcală, Monografia satului Răşinari, Sibiu, 1915.

[20] În 194, Gheorghe Gatoschi era medic primar radiolog, asistent definitiv la clinica de chirurgie şi urologie şi asistent radioterapeut la spitalul Elias. Locuia în Bucureşti, pe strada Xenopol nr. 6 (conform Anuarului General al medicilor din România, 1941, p.187).

[21] H. Sanielevici, "Anastasie Gusti" (necrolog), în revista Libertatea, anul VI, nr. 20, 20 oct. 1938, p. 422.

[22] Moşierul basarabean Theodor Cavaliotti şi soţia sa Profira născută Gusti – soră cu tatăl lui Dimitrie Gusti – au avut şase fii şi patru fiice: Nicolae, Anton, Socrate, Solon, Sofocle, Anastase, Sofia – căsătorită Hălăceanu -, Fotinia – căsătorită cu Anastasie Gusti, fratele savantului -, Cleoniki – soţia alsacianului Victor Scherrer (1873-1943) -, şi Hariclia, căsătorită Tomov. Din căsătoria lui Victor Scherrer cu Cleoniki s-au căsătorit cinci fiice şi un fiu, Jean, medic, care a făcut o carieră strălucită ca profesor universitar de fiziologie la spitalul Pitié-Salpétrière din Paris (aceste date genealogice ne-au fost communicate de profesorul Jean Scherrer, personalitate proeminentă a ştiinţei medicale franceze de astăzi).

[23] Încrengătura familiei Stroici în secolele XIX-XX, la Arhivele Naţionale Istorice Centrale (Bucureşti), fondul Saint-Georges, XIV/1. Despre înrudirile Pillat ale Marthei Stroici, vezi Dinu Pillat, Itinerarii istorico-literare, Bucureşti, 1978, pp.56-62.

[24] O fotografie a mormântului familiei Sotiriade, în vol. Cimitirul Eternitatea Iaşi, Iaşi, 1995, p. 263.

QUELQUES PRATIQUES RITUELLES DE LA SOCIETE ROUMAINE CONTEMPORAINE [1]

Radu Răutu
Tudor-Andrei Răutu

Dans les paysage social actuel qui semble garder des manifestations traditionnelles des plus significatives, telles la danse appelée "Căluşul", une observation attentive nous indique un nouveau système de rapports avec cette danse, résultat direct de la modification des mentalités. A première vue ce n'est pas la teneur proprement traditionnelle de la manifestation qui frappe. Il s'agit peut-être d'un conservation relativement fidèle qui se serait maintenue en tenant compte des réalités de la vie.

Il existe cependant une dissonance entre le déroulement de la manifestation rituelle par rapport aux parties sociales concernées et l'interprétation qu'elles en font. Cette non-concordance met en lumière la vulnérabilité du champ culturel d'une communauté rurale.

En même temps, une observation attentive constate: l'occultation de certains éléments de l'ancienne signification; une capacité notable d'accumulation d'informations hétérogènes qu'on peut difficilement ordonner et qui sont aujourd'hui en mutation; l'impact des médias sur le mental symbolique; la structuration réceptive de l'information, qui présente des variantes d'un informateur à un autre; on peut se demander s'il s'agit de la préfiguration d'une nouvelle mentalité et alors on se demande quel est le poids des éléments sociaux, magiques, religieux ; les résultats de cette nouvelle mentalité sont encore difficiles à évaluer ; comme aussi d'autres manifestations culturelles traditionnelles, le Căluş du village de Ziduri ressent le besoin de transgresser le microcosme constitué jadis par le village, présente une évolution qui s'accompagne par la perte de la signification traditionnelle, accompagnée par la perte de l'ancienne mémoire culturelle et qui se manifeste dans le déroulement du rituel/spectacle; enfin, à chacune de ses caractéristiques apparaît une perte de l'orientation profonde qui garantissait son authenticité.

Si l'on compare le Căluş à d'autres manifestations rituelles moins vulnérables, on comprend pourquoi ce qui vient d'être dit constitue un paysage culturel nouveau. C'est le cas par exemple des éléments du rituel funéraire roumain appelé "Zorile" (les aubes)[2] ou du celui appelé "Bradul" (le sapin);[3] si on les observe on se rend compte qu'ils ne sont pas susceptibles de mutations cognitives et par conséquent ils ne constituent pas des lieux de risque pour la tradition ; en effet, ils peuvent disparaître mais ils ne permettent pas de modifications qui altèrent leur ancienne perception. Dans ces deux cas le cérémonial est lié à la mort ; leur sens met en évidence l'unité des deux mondes,[4] l'affirmation spirituelle chrétienne de la vie. Il semblerait que ce qui agit dans la mémoire culturelle est une appropriation sensible et profonde de la nature de l'acte culturel, de la responsabilité et de la liberté d'option. Dans une telle perception ontologique, certains lieux de la tradition, de la mémoire, ne "doivent pas être touchés".[5]

Ces observations, comme d'ailleurs le commentaire qui précède, nous permettent de comprendre pourquoi certaines coutumes ou cérémonies ont été plus ouvertes aux

manipulations idéologiques (le caractère scénique et ainsi de suite).[6] Dans cette perspective on procède à la présentation concrète d'un cas qui permet de comprendre le cadre théorique choisi.

Un élément intéressant est le rapport au sacré qui s'effectue d'une manière qu'on ne trouve pas dans la forme traditionnelle du Căluş. Cette cérémonie, qui se déroule lors de la Pentecôte, est perçue dans une perspective archaïque. Les forces qui agissent dans cet intervalle sont liées au panthéon pré-chrétien, et le caractère religieux chrétien – la Descente du Saint-Esprit – n'est pas valorisée. Quelle que puissent être les caractéristiques des représentations mythiques dans les différentes communautés roumaines (diversement appelées - Rusalii, Iele, Ale Frumoase, Ale Sfinte et ainsi de suite)[7], par leur présence et leur intervention elles représentaient des figures de premier rang, même si leur identification avec les Fées du destin n'est pas évidente[8].

L'importance accordée au Căluş est tellement grande qu'elle constitue un moment qui marque le temps ; avec le Căluş on attend Noël, avec Noël on attend le Căluş, l'équilibre étant en trois points, Noël, Pâques et Pentecôte. A ces trois moments apparaît la communion religieuse des grandes fêtes de l'année. A travers le Căluş, les Rusalii attirent les manifestations de type magique.

L'ancienne forme du Căluş.

Coutume ancienne et complexe qui précède le solstice d'été, l'une des plus connues par le folklore roumain grâce au caractère spectaculaire de sa performance, le Căluş fait partie des scénarios rituels à date mobile, car il est associé à la fête appelée "Moşii de vară" (les ancêtres d'été) et aux "Rusalii". Nous mentionnons ici les principaux caractères tels qu'ils se déroulaient par le passé afin d'avoir une référence pour ce qui va suivre.

Selon les croyances populaires les Mauvaises Fées ("Ielele" ou "Rusaliile"), représentations mythologiques importantes dans le panthéon populaire roumain, sont actives entre Pâques et Pentecôte lorsque elles ont une influence maléfique sur les hommes. Il s'agit de personnages féminins; très belles, elles volent groupées pendant la nuit et dansent sur une musique jouée à la cornemuse et au violon. Là où elles descendent sur terre pour danser, l'herbe est marquée par un cercle; celui qui par mégarde traverse cet cercle ou qui les entend chanter, est défiguré ("pocit"). Si quelqu'un connaît les lieux où elles ont habitude de danser et qu'il y enterre une flûte, un violon ou une cornemuse, ces instruments acquièrent des qualités exceptionnelles. Le jour suivant on déterre ces instruments en gardant le silence et celui qui les utilise devient un joueur exceptionnel.[9]

Bien que l'apprentissage et la répétition des danses du Căluş commence par une période d'interdictions, le groupe des Căluşari se constitue la veille de la Pentecôte, en prêtant serment quelque part sur la frontière du territoire villageois. Le groupe est composé d'hommes en nombre impair mais variable, tous danseurs d'élite; il est conduit par un "Chef" et un "Muet". On prête serment un samedi, avant l'aube ou juste au moment du lever du soleil; on mesure la taille de chaque membre du groupe et on la marque à l'aide d'un couteau sur un drapeau fiché verticalement en terre; le couteau est par la suite lui-aussi fiché en terre. Chaque Căluşar prête serment (un genou en terre et la main droite sur la tige du couteau) de garder fidélité au groupe. En rythme de danse, ils sautent successivement l'un par-dessus l'autre et à la fin ils exécutent une danse en rond sur une musique jouée par des ménétriers qui ainsi deviennent aussi membres du groupe.[10] Le drapeau est composé d'une tige deux fois la taille d'un homme; on attache à son

sommet une serviette, du basilic, de l'absinthe. Avec le drapeau on renverse/abat un des danseurs afin d'obtenir la guérison d'un malade défiguré par les fées; lorsque le danseur est abattu, on considère la malade guéri. La personne ainsi miraculée est sorti alors par deux călușari en dehors du cercle des danseurs où il s'était trouvé jusqu'alors.

Le Muet est l'unique personnage masqué; il communique seulement par des sons inarticulés et par des gestes. Il est le seul personnage du groupe qui se détache du cercle afin de mimer des petites scènes érotiques ou satyriques. Le Muet porte à son pantalon un phallus en bois (appelé cheval, lièvre, "neică", etc.), recourbé au sommet et recouvert d'un peau de lièvre, avec lequel il fait des gestes obscènes.

Le répertoire musical et chorégraphique de la coutume est riche; le nom des pièces musicales et choréiques signifient le caractère de la danse, mais aussi bien certaines séquences à fonction précise dans le rituel. Le matin de la Pentecôte les danseurs exécutent tout le répertoire devant l'ensemble du village auxquels se joignent des paysans venus des villages environnants. A la fin de la période a lieu une manifestation de clôture du Căluş qui se déroule encore une fois devant l'ensemble de la communauté. Le soir, au même lieu où on a prêté serment on "enterre" le Căluş, on casse et on enterre le "lièvre" du Muet et les plantes accrochées au sommet du drapeau et les Căluşari se dispersent au même moment dans des directions opposées.

Le Căluş du village de Ziduri.

Les "Iele" ne viennent plus lorsque se déroule le Căluş au village de Ziduri. Notre enquête, malgré nos efforts, nous n'avons pas pu attester un rapport évident du Căluş avec les fées; on ne les connaît même pas. L'interprétation dangereuse de la période se maintient, des interdits sont connus en relation avec les travaux agricoles mais leur signification change. Ainsi, on peut sortir dans les champs mais seulement le matin et jusqu'à dix heures et puis, le soir après six heures.

Les interdits ne sont pas liés aux représentations mythiques, mais à la fête. On mentionne que l'irrespect des interdits est sanctionnée et réclame l'intervention des Căluşari: "Oui, il y a des malades qui ont travaillé le jour de la Pentecôte ; ils sont paralysés, on leur a pris une jambe, on leur a donné des maux dans le dos, on nous demande de lui jouer dans les bras, on saute par-dessus lui, on le frappe avec le bâton dans le dos... On a joué et on leur a donné de l'ail" (nous communique Victor Ardu, l'actuel Muet).

Dans cette perspective les Rusalii ne diffèrent pas des autres fêtes qui réclament les mêmes interdits (la fête est sainte et dangereuse), le sacré peut faire irruption et il faut s'y préparer. On remarque le même type d'attitudes dans la mentalité populaire citadine d'extraction rurale; on respecte pratiquement toutes les fêtes du calendrier religieux "inscrites au rouge", mais aussi bien celles gardées pare tradition familiales sont respectées par l'arrêt du travail. Les travaux domestiques prennent la place des travaux agricoles, une sorte de calendrier par lequel la communication se faite de manière orale. Les conséquences de l'irrespect sont elles aussi différentes. Au village on risque de péricliter les récoltes, à la ville il peut arriver un événement malheureux dans la famille. L'élément commun demeure l'apparition d'une maladie. La mémoire culturelle une fois réveillée, réactualise la relation entre le sacré et le monde.

Dans le Căluş observé par nous, on a pu observer comment les traces de permanence deviennent parfois plus visibles. On se réfère à un espace à connotations de virtualité active qui assurent l'efficacité du cérémonial. Il est évident qu'une relation temps-espace est intrinsèque au déroulement, aux résultats et au succès de la manifestation. Examinons la modalité d'opération de cette relation.

Une fois tous les sept ans, le samedi des morts (la veille du dimanche des Rusalii, lorsque on commémore les Moşii de vară), les Căluşari de Ziduri prêtent serment devant l'église, le soir, après de la fin de l'office religieux. Selon notre informateur la formule du serment n'a rien à voir avec le Căluş archaïque. Les devoirs des danseurs sont maintenant de nature morale; "Il y a chez nous un serment, dans le Căluş, ne pas voler, ne pas tromper... et ne pas quitter le Căluş... durant sept ans on n'a pas le droit de quitter le Căluş".

La ressemblance avec les commandements chrétiens est évidente et le rapprochement de la foi chrétienne ne s'arrête pas là. Après la prestation du serment on porte à l'église le bâton ("ciomagul") du chef des danseurs ("vătaf") et le fouet du Muet ("biciul mutului"). Le prêtre est sollicité d'intervenir: "Par exemple, on porte le bâton à l'église. Oui. Ou si je suis le muet, je porte le fouet dans l'église, un samedi, car le dimanche j'y vais le prendre pour partir avec lui... Après que le prêtre ait fini avec le service divin... Donc le prêtre vient de finir avec les ancêtres /l'office destiné aux morts/, avec les morts. Je l'amène après que le prêtre ait fini la messe. " Mon père, dis-je, j'ai un fouet, tu me fais pour lui une messe spéciale". Le prêtre prie, que sais-je ?... "Là où il frappe, le fouet, que celle le rende sain", que sais-je ce qu'il dit le prêtre ? Les gens le touchent, le tiraillent, il y en a beaucoup qui m'arrachent des cheveux de la tête" (Victor Radu).

Notre informateur précise la séparation entre la signification du Căluş et la commémoration des morts (les ancêtres d'été). Dans sa conscience, comme d'ailleurs dans la conscience de la communauté, l'union des deux mondes (celui des vivants et celui des morts) existe, mais aussi bien la possibilité d'une orientation qui confirme la primauté de la vie, de la réalité tangible.

Deux éléments des accessoires des Căluşari signalent l'incidence de la tradition fortement symbolique et des sentiments chrétiens, le bâton et le fouet. Le potentiel du bâton est représenté par le bâton du chef des danseurs. Sa vertu principale semble être celle de guérir. On mentionne trois cas de maladie ; la "défiguration" opérée par les Iele, la paralysie de l'un des membres inférieurs ou supérieurs et les maux du dos. Le malade est pris dans les bras, "joué" dans la ronde du Căluş ; on saute par-dessus lui, on touche son dos avec le bâton.

La sémantique symbolique impliquée à la mort, au mariage, à la naissance, chez les Căluşari par le bâton, est celle de l'Arbre de vie. A chaque occurrence cette réalité est sollicitée de manière différente. L'orientation du Căluş par la symbolique du bâton nous tient dans ce monde-ci, Dieu voit la frappe et la rend guérissante: "Donc, avec ce bâton je vous frappe au dos. Là où il est défiguré, au visage, je le frappe. Dieu a vu la frappe de celui qui a pêché et il lui donne encore une chance" (V. R.)

Le fait que le bâton perd son efficacité s'il est volé, souligne l'identité partagée par le Căluşar thaumaturge avec l'arbre de vie, leur solidarité sémantique. Pourtant, ni le Căluşar, ni le bâton ne possèdent ces vertus guérissantes au-delà de la période du Căluş et du jeu proprement dit. Les bâtons sont ornés avec des bandes rouges et blanches, sans aucun autre élément symbolique caractéristique. A la fin du Căluş, le bâton du Muet bénéficie d'un élément en relation explicite avec son caractère archaïque; on met à son sommet un bouquet de basilic,

plante qui possède des vertus de fécondité", de pureté, de consécration, de protection; la valeur chrétienne du basilic contribue aussi. Le bâton du Muet est en fait un sceptre avec lequel il commande le jeux, alternativement avec le fouet.

Le fouet, l'autre symbole d'investiture du Muet, tressé de chanvre, est large et gros. Dans un désenvoûtement contre les Mauvaises Fées qui garde des références archaïques, le cocher des fées fouettait;[11] cependant, on ne connaît pas son identité. Pendant le jeu du Căluş, le Muet fouette les joueurs pour qu'ils gardent leur énergie et même pour l'augmenter ; toujours à l'aide du fouet il commande aux joueurs les sauts et les torsions qui suggèrent que les joueurs sont des êtres volants. Dans le jeu du Căluş tel qu'il se déroule au village de Frânceşti (département de Vâlcea), le chef jouait de manière acrobatique par-dessus les bâtons tenus par les Căluşari sur leurs épaules, dans leurs mains, et figurant dans l'air de ses jambes les mouvements de la danse, ce qui nous rappelle que les patronnes des danseurs sont les Iele/Rusalii, comme l'affirme Dimitrie Cantemir.

Les gens essayent de voler des fils du fouet et des cheveux de la tête du Muet. L'ambivalence des cheveux est connue et utilisée dans toutes sortes de pratiques magiques. Le Muet ne bénéficie d'aucune investiture spéciale, sauf pendant le jeu du Căluş, ce qui confirme que dans la tradition roumaine il n'y a pas de manifestations de type chamanique.

L'accessoire le plus connu est une plante, l'ail, porté par les danseurs à la ceinture, dans des poignées arrachées à la terre. Ils assurent ainsi leur propre protection, qu'ils transmettent par la suite à ceux qui le demandent. L'ail, le sel, l'eau – sont les trois matières à connotation symbolique, magique, qui accompagnent aux malades les pouvoirs guérissants durant le jeu des Căluşari. "Les gens nous attendent, surtout à Lunguleţu, ils nous attendent devant leur porte avec du sel, de l'ail et un sceau plein d'eau. Ils mettent tout ça au centre du cercle du Căluş. Après avoir dansé le Căluş, ils mettent l'ail à la ceinture pour la guérison... L'ail le plus saint est celui du chef. Le sel, ils le mettent à leur polenta, ou que sais-je ? pour que le lait des vaches augmente. L'eau, on la donne à boire aux volailles pour qu'elles soient saines et l'ail on le met à la ceinture lorsque on va biner, contre les maux du dos, mais il guérit aussi bien d'autres maladies".

Pendant le jeu les femmes se précipitent pour voler de l'ail à la ceinture des Căluşari, ou elles le sollicitent. Le vol rituel signifie communion rituelle, comme si on faisait partie de la réalité du jeu, l'intégralité, l'assurance de l'unité. Il s'agit de la confirmation renversée de l'unité intégrale, de l'appartenance à cette intégralité. La oralité de la tradition est, en ce sens, une communication intégrale.

Parmi les joueurs, seul le Muet est masqué; en notre cas, teint en noir sur le visage, portant des lunettes de soleil dont l'un des verres manque ; il semble présenter la satyrisation d'un type urbain. Pendant le jeu il émet des sons inarticulés et la communication s'établit au niveau des gestes : "Le Muet est vêtu de quelque chose de spécial ; il a un sac à main, il est vêtu d'une manière laide, il n'a pas le droit de parler. C'est pour cela qu'on l'appelle le Muet du Căluş. Il mendie à l'aide d'un chapeau qu'il tend pour recevoir de l'argent et payer ses anges, ses Căluşari. Le Muet est plus important que le chef; c'est lui qui prête attention à tout. Donc, il est tel un ange gardien" (V. R.)

Du répertoire traditionnel, le groupe des Căluş de Victor Radu connaît de nombreuses danses: "La Promenade, la deuxième partie du Căluş, la Frappe à l'un, le Frappe à deux, la Frappe à trois, la Petite Fleur, la "Băltăreasca" du Căluş, le Brâul du Căluş, la Sârba du Căluş,

beaucoup de danses. On ne peut pas les jouer toutes. Obligatoires sont la Promenade, la Deuxième partie du Căluş, les Frappes, la Partie d'en bas, la Petite fleur, la Frappe du Muet".

Les improvisations dans le jeu, inspirées par les circonstances, sont destinées à produire la gaieté mais aussi la peur, en vertu de l'ambivalence foncière de son rôle; il appartient à ce monde immédiat, mais aussi bien (et plus particulièrement) au monde sacré dont il est le mandataire. Bien que le rapport entre la célébration du Căluş et le culte des morts représenté par les Rusalii ne soit pas explicite, le Muet semble lui aussi être un ancêtre.

Le nombre des Căluşari n'est pas fixe. En notre cas il s'agit d'une déviation par rapport à la tradition, car le groupe des danseurs comprend essentiellement les membres d'une même famille (y compris des cousins et des amis) et parce qu'on accepte aussi des filles. La motivation est que les membres d'une même famille peuvent être mieux surveillés.

La préparation de la plupart des accessoires est faite à la maison du Muet, mais les répétitions chorégraphiques ont lieu particulièrement à la Maison de la Culture, à Odobeşti. Les costumes appartiennent aussi à la Maison de la Culture. Pendant la préparation des joueurs et des répétitions, le Muet joue le rôle central. Il s'agit d'une tradition familiale : "Tous mes enfants, quatre garçons et une fille. Oui. Elle naquit lors du Căluş. On était revenus de Caracal, du Căluş, on a fait la fin du Căluş et le temps d'accoucher est arrivé à ma femme. Je l'ai menée à un hôpital et Dieu m'a donné une fille, qui joue dans le Căluş depuis l'âge de trois ans. Prenons le cas des enfants de Radu Constantin, le vieux qui a introduit le Căluş dans le village lorsqu'il est rentré de l'armée. Fănică, le grand, mon frère Mitică et mes enfants. Le reste, frères... nous tous les sept frères on a joué. Mon père a eu dix enfants. Sept garçons et trois filles, dont je suis le dixième. Les filles n'ont pas joué. Mon père est mort et moi j'ai pris le Căluş, mes frères étaient plus âgés, et dès lors j'ai fait un groupe avec les enfants. Mon père a eu une ambition pour moi car j'étais son dernier enfant, il n'a pas voulu que quelqu'un d'autre soit le chef. C'est ainsi que je joue le Căluş depuis des années. Donc dans le Căluş que je joue demain il n'y a personne qui ne soit de ma famille, seulement des neveux, des cousins, des parents proches" (V. R.)

"Le père de M'sieu Victor, élevé ici à Odobeşti, à neuf ans il est allé à Crovu; à seize ans il est venu à Ziduri, à dix-neuf ans il est parti à la guerre. A seize ans il s'est marié donnant naissance à tous ses enfants Căluşari, parmi lesquels Victor Radu, le Prince et l'héritier des Căluşari du département de Dâmboviţa, qui ont gagné le championnat de la tradition, numéro un dans le pays! Et il a huit petits enfants, le mort, Constantin Radu, notre trépassé" (le maire de la ville de Odobeşti).

Dans le village traditionnel, dans la constitution d groupe rituel d'actants, dans les cérémonies importantes on respectait certaines prescriptions. Ces prescriptions reflétaient la conception sur le statut de l'homme et le passage des âges de l'homme. Il faut noter que l'option personnelle jouait un rôle important dans la constitution des groupes.

En quelle mesure la transposition de certaines manifestations traditionnelles à caractère de groupe ou de communauté a été et est influencée par une valorisation scénique, ceci demeure un fait qu'il faut apprécier d'une communauté à l'autre[12]. A coup sûr le Căluş est vulnérable à ce point de vue. Que ces manifestations peuvent passer du village sur la scène, de la scène hors du village, pour se présenter dans des concours et des festivals, dans le cinéma – tout ceci implique tout autant de médiatisations que les facteurs culturels (les "idéologues") continueront de proposer. Les groupes et les manifestations ainsi médiatisés deviennent un moyen de médiatisation : "Ceauşescu est venu en visite à Petreşti. De notre village était allée l'équipe des

Căluşari de Ziduri, et il y avait les Căluşari de Madame Ceauşescu, de Petreştii de Găeşti. On était leurs concurrents, nous la tradition, eux ils étaient "stylisés". Mais c'était nous la tradition. Et ce qui est juste est honnête. Et Ceauşescu aima plus la tradition que..."

Il nous montre une photo : "Voici toute la formation, et mon père, cela aux temps de Ceauşescu. Il n'y a plus des choses pareilles. Un homme, voilà, avec celui-ci nous allions, voilà, il était secrétaire de parti /du département/ de Dâmboviţa, et il était avec nous, Ionescu. Il ne jouait pas, il était comme une sorte d'imprésario. Donc, moi et mon père, ou que nous allions, nous étions à la première place. Lorsque mon père apparaissait devant et moi derrière lui, ou à l'inverse, moi devant et lui derrière, vous rendez-vous compte de ce qui advenait?! A Caracal un spectateur disait ; 'voilà comme il joue, le vieux !' Et il y avait là aussi les Căluşari de Scorniceşti /le village de Ceauşescu/, on ne voyait pas leurs jambes quand ils dansaient, M'sieu ! Donc, on ne voyait pas leurs jambes. Mais nous, on s'est dit; 'allez, on vas les devancer'. Nos pantalons nous sont tombés, mais on s'est pas laissé vaincre" (V. R.)

Les stratégies subtiles ou explicites que "l'idéologisation" a promues ont visé et affectent le village par la "récupération des manifestations traditionnelles". D'un microcosme spirituel et social on a projeté seulement l'image d'un unité de production où l'essentiel de la spiritualité a été modifiée. Le fond archaïque, entrelacé organiquement avec le christianisme, a été transformé en un culte d'une autre nature, le culte du travail, de la concurrence, de l'homme/héros socialiste. La participation des Căluşari de Ziduri aux concours et festivals nationaux devient pour eux une reconnaissance de l'authenticité du jeu, tel que l'affirme notre informateur au sujet du Căluş de l'équipe de Petreşti, qui était 'stylisé', tandis que le leur était la tradition : "Nous n'avions pas le Căluş de scène, qui est une mise en scène, nous avions le Căluş de village".

De nos jours le groupe est amené à un regain de la tradition locale, puisque les facilités de transport et donc de participation aux festivals et concours deviennent rares. A toutes ces occasions on présentait seulement la teneur chorégraphique et, éventuellement, le rôle du Muet comme élément facile à spéculer en vertu des licences offertes par son rôle dans le scénario traditionnel: "Je suis descendu de l'autobus et je suis allé embrasser une belle femme d'Oltenia. Je l'ai salie de couleurs... Quand elle s'est regardée dans le miroir et qu'elle s'est vue salie elle est venue me frapper à la tête !... A Iaşi, je suis allé à Strunga ; je vous donne ma parole d'honneur, je ne mens pas ! On a fait la parade du Căluş jusque là-haut, sur la colline de Copou. J'ai vu un journaliste avec une caméra sur l'épaule, que pouvais-je faire pour qu'il nous suive ? Il y avait deux infirmières avec ce journaliste. Et j'ai fait semblant, M'sieu, d'avoir trébuché et d'avoir ainsi cogné ma tête contre une pierre... Ils sont venus avec les sapeurs-pompiers, ils voulaient me mettre dans une ambulance. 'Laissez-moi, je n'ai rien ! 'Ce n'est pas possible, tu est tombé... à l'hôpital !' Ils ne me lâchaient plus, ils voulaient m'amener à l'hôpital... Une autre fois on était allé avec le Căluş à Târgovişte. Et quel trafic ! Je me suis dirigé vers un policier, je lui ai pris le sifflet de la bouche, je l'ai frappé par deux fois du fouet et j'ai pris sa place... j'ai fait des ravages dans le trafic... Mais personne ne pouvait nous arrêter" (V. R.)

Ce dernier moment décrit par notre Muet rappelle la liberté extrême permise en Occident lors du carnaval.

L'une des raisons principales par leur valeur symbolique chargée de signification ne pouvait pas échapper à la mise en valeur scénique ; la fin du Căluş. Dans la forme trouvée dans ce village ce moment semble être un conglomérat d'éléments empruntés à d'autres cérémonies

rituelles. Le premier dimanche après la Pentecôte, on organise quelques danses spécifiques mais différentes. Un Călușar quelconque est séduit par une veuve (en fait un autre danseur déguisé en femme), il s'enfuit du Căluș avec son bâton (il quitte le cercle de jeu) ; une fois parti, il est jugé par le 'vătaf' et il est condamné à la mort, tué, conduit à la tombe et ressuscité. Examinons les éléments. Les significations de ces éléments et leurs entrelacements ne sont pas gratuites. Ici intervient l'interprétation implicite, parfois évidente que le groupe et la communauté réceptrice accordent à cette séquence du cérémonial, bien que cela s'exprime d'une manière ludique. Ici cette implication existe. La fin du Căluș est la mort, la résurrection, une naissance magistrale.

A part le dépôt du serment et le moment du début du cérémonial, la fin du Căluș ne respecte pas non plus le modèle traditionnel. Le lieu choisi est un carrefour pas très loin de l'église; ils ne sortent pas du territoire villageois et ils participent tous au jeu. Le rôle principal est assumé toujours par le Muet, son bâton étant une matraque avec un bouquet de basilic au sommet. Les Călușari exécutèrent les danses traditionnelles connues localement. Ils miment la rupture du cercle de la danse en rond – un des Călușari sort du cercle ou perd son bâton. Le Muet est chargé de refaire l'unité compromise et en cette qualité il ramène le fugitif. Il faut le sanctionner par des frappes à la plante de pieds, après avoir ramené le fugitif sur les épaules de deux danseurs. Le décryptage de cette séquence indique que le fugitif est dans un autre registre plus profond de la symbolisation gestuelle et de signification, un messager. Le fugitif est un indice de ce qu'il faudrait faire pour que la fin du jeu ne se produise pas. Les frappes aux plantes avec les bâtons réintègrent le fugitif dans son statut initial, mais la rupture du cercle n'est pas accompagnée comme dans le Căluș traditionnel par le remplacement avec un malade guéri, tout comme celui-ci n'est pas présent dans l'exécution du Căluș de Ziduri. Toutefois, la fonction guérissante est reconnue. De plus, dans le Căluș traditionnel il ne s'agissait pas d'une fuite, mais c'était le rôle du chef de provoquer l'entrée en transe de l'un des joueurs, qu'il fallait par la suite remplacer pas un malade guéri.

Deux personnages du groupe s'affirment de façon insistante à la fin du Căluș de Ziduri, la Veuve et le Prêtre et, secondairement, le Policier et le Procureur. Quelques années auparavant (mais après 1989) le scénario du jugement semblait être inspiré du procès de Ceaușescu. Même si l'influence du théâtre populaire est évidente en cette séquence, le scénario rituel garde une structure caractéristique, orientée par symbiose vers l'archaïque. On assistera à une nouvelle rupture du cercle, qu'on peut interpréter comme une signification approfondie du niveau précédent. Un joueur, séduit par la Veuve, exécute avec cette partenaire une danse en dehors du cercle des Călușari. Jusque là, la femme était présente dans le jeu et le Muet avait mimé des gestes symboliques de sexualité, donc de fertilité. Faisant sortir l'un des danseurs en dehors du cercle, la femme intervient et dévoile d'autres facettes de son identité.

Lorsque le Muet signale la déviation, le Policier amène le coupable qui est soumis à un procès. Le Chef ou le Procureur condamne à mort le coupable. On est tenté de faire une comparaison avec le rituel de la noce, le vol de la mariée. Dans notre scénario le coupable est tué, on le voit couché sur le sol. S'agirait-il d'une réminiscence de la formule traditionnelle, lorsque l'un des călușari était 'tué' (entré en transe) par le Chef et 'mourait' à la place d'un malade qu'il fallait guérir. La transposition d'une situation exprimée symboliquement mais réelle virtuellement dans le scénario est claire. Le déroulement du scénario revient à un déroulement plus traditionnel. Le mort mis dans un cercueil est ressuscité, le rôle essentiel de la cérémonie étant une fois de plus mis en évidence ; la vie. La cloche annonce la mort, le mort est plaint mais sans textes rituels, il est mis dans une auge, monté sur une charrue et conduit vers le

cimetière. La ressemblance avec un rite de re-naissance et de fertilité est suggérée aussi par l'auge, qui rappelle le bain du nouveau-né. La charrue s'arrête, l'auge avec le mort est descendue au bord de la tranchée, comme s'il était au bord du fossé de la tombe. Le Prêtre encense et dit un Kyrie Eleison, la Veuve se lamente au-dessus du mort. Dans la route vers la cimetière on verse sur le mort du lait caillé. Au tombeau on verse à nouveau du lait caillé d'un pot qu'on casse comme on procède lors d'un enterrement réel qui tient compte du rituel ancien. Un fois le pot cassé, le mort ressuscite et redevient un Căluşar. Le cortège revient au carrefour et tout le monde peut danser avec les Căluşari, puisque cela est bon pour la santé. "A ce moment-là toutes les filles, jeunes ou vieilles, et les hommes, entrent dans trois-quatre danses populaires traditionnelles de la commune de Odobeşti. On y danse la Sârba, Brâul, Aoleanul, Hora mare, les danses traditionnelles de notre village. A ce moment-là ils sont tous semblables ; le Căluşar, la demoiselle, la vieille femme, la grand-mère du binage, le retraité, ils sont heureux d'avoir touché un Căluşar ! Et comme à un requiem, à un "de profundis", ils s'attachent les uns aux autres, transpirés, jouant jusqu'à la mort" (le maire d'Odobeşti).

C'est ainsi que la tradition revient à elle-même dans des modalités tout à fait surprenantes. Il ne s'agit pas d'un effort de ré-invention d'une coutume disparue, d'un fait culturel occulté dans la mémoire de la collectivité. La dimension de régénération et de symbolisation de celle-ci a intégré de manière adéquate des éléments allogènes issus de couches différentes dans une matrice sans faille.

*

La restitution du faite culturel du Căluş telle que nous l'avons proposée demeure un exercice d'interprétation. Peut-être que nombre des suggestions avancées ne sont pas actives dans la communauté en question. Comme dans toute autre occurrence, le chercheur travaille avec sa propre projection. C'est pour cela que les informations fournies par les autochtones ont une importance non-négligeable. Cependant, n'empêche la subjectivité, certaines circonstances demeurent valables – on l'espère bien -. on assiste à un moment où le potentiel d'improvisation des représentants de cette communauté, la tendance vers le spectacle, vers le ludique, est évidente.

L'occurrence cérémonielle est transposée par les exécutants dans le registre d'une reconnaissance sociale, d'une identité propre. Ce Căluş confère une reconnaissance sur laquelle le groupe insiste beaucoup. On assiste aussi bien à une idéalisation de la condition de Căluşar, présentée dans des "hyperbolisations" des plus extravagantes : "Mourir en jouant le Căluş est quelque chose de tout à fait spécial ! Tu meurs d'un coeur léger... la tradition demeure, elle reste aux héritiers des héritiers !" (le maire de Odobeşti).

Ici a lieu encore une fois un apparent mélange de registres et d'orientations par des symboles dont le rapprochement est difficilement imaginable pour l'homme moderne : "M'sieu, j'ai v u le Muet, j'ai vu le Chef des Căluşari qui est tel un héros, tel Jésus, tel un maire, semblable à un chef de poste, comme ça, quand il est entré chez moi et qu'il a fait le cercle là-bas dans l'herbe..." (le maire d'Odobeşti).

Au-delà de l'affirmation de l'identité locale, même si avec un enthousiasme parfois exagéré, si l'on prend en compte des faits du patrimoine culturel communautaire, toutes les choses et les lieux symboliques réclament un ordre sacré dans la mémoire culturelle. Donc tous les rôles, y compris sociaux et politiques, tirent leur raison d'être et leur légitimité de l'ordre sacré (chrétien).

NOTES

[1] Cette communication présente les résultats d'une recherche effectuée au village de Ziduri (commune Odobeşti, département de Dâmboviţa), le 7-14 juin 1998, ensemble avec Anamaria Iosif-Vickery de Tulane University et, dans la dernière partie, avec Elena Sabina Stan du Département d'Anthropologie de l'Université de Montréal.

[2] Simion Florea Marian – Inmormântarea la Români, Ed. Grai şi suflet-Cultura Naţională, Bucureşti, 1995, pp. 149-153. – Constantin Brăiloiu – Ale mortului din Gorj, Societatea compozitorilor români, Bucureşti, 1936. Ioanna Andreesco, Mihaela Bacou – Mourir à l'ombre des Carpates, Payot, Paris, 1986, pp. 39-48. Ovidiu Bârlea, Folclorul românesc, Ed.Minerva, Bucureşti, 1981, pp. 446-472.

[3] Ibidem.

[4] Ioanna Andreesco, Mihaela Bacou, op. cit. Pp. 156-172. Ernest Bernea – Moartea şi înmormântarea în Gorjul de nord, ed. Cartea Românească, Bucureşti, pp. 91-138. Mihai Pop – Obiceiuri tradiţionale româneşti, CCES-ICED, Bu cureşti, 1976, pp. 1257-173. Vintilă Mihăilescu, Radu Răutu – "Mettre sa tente au milieu du village", in Ethnologie française, XXV, 1995, 3, pp. 334-374.

[5] Florica Elena Laurenţiu – O carte a morţilor la Români, Ed. Timpul, Iaşi, 1998.

[6] Radu Răutu – "Between Drăgaica and Ianov Den. Or How Tradition is Born", in Reflections on Differences. Focus on Romania, Limes Publishing House, Cluj, 1999, pp. 137-154.

[7] Lazăr Şăineanu – "Ielele, Dânsele, Vântoasele, Frumoasele, Şoimanele, Măiestrele, Milostivele, Zânele", Revista pentru istorie, arheologie şi filologie, Bucureşti, III (1885), vol. 5, fasc. 1, pp. 159-210.

[8] Florica Lorinţ et Mariana Kahane – "O ipostază a Ursitoarelor în credinţe şi ceremonialuri", Folclor literar, vol. II , Timişoara, 1968, pp. 179-1874.

[9] Şăineanu, op. cit. Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Haşdeu, Ed. Minerva, Bucureşti, 1970, pp. 207-218, 373-374. Ion Ghinoiu, Obiceiuri de peste an. Dicţionar, Ed. Fundaţiei Române, Bucureşti, 1997, pp. 87 et 166.

[10] Le drapeau est un substitut du Căluş, marque du groupe des danseurs, il les représente. Le nombre de fils d'absinthe et d'ail liés au sommet du drapeau correspond au nombre des danseurs du groupe. Dans notre cas, les Căluşari de Ziduri n'utilisent pas un tel drapeau et ils en sont conscients, ce qui les différencie des autres groupes de Căluşari. En revanche, dans la route entre deux villages, ils utilisent un drapeau véritable, américain, arboré par leurs voitures. La place symbolique du drapeau appartient à la matraque du Muet et cela seulement à la fin du Căluş, quand elle est ornée au sommet avec une gerbe d'ail. Le drapeau américain provient d'une équipe de danseurs américains rencontrés lors d'un festival à la Maison de la Culture de Târgovişte.

[11] Lors d'un désenvoûtement contre les Mauvaises fées ("De Iele") on parle avec une simplicité percutante de leur cocher, 'Ilie le cocher', qui dirige la charrette des trois fées avec des noms qui se retrouvent dans les noms des trois plantes qui leur sont consacrées – Savatina, Mărgălina et Rujalina (cf. Simeon Mangiuca, "Cinstele", in Familia, Pesta-Oradea, an II, 1866, n° 34, pp. 406-407).

[12] Le Căluş a été mis en valeur sur les scènes à partir de 1935, quand une équipe de Căluşari de Pădureţi-Argeş avait été invitée par la English Folk Dance and Song Society afin de participer aux festivals internationaux de danses de Londres, et encore une fois en 1938. Cette dernière invitation est consignée par Mihai Pop dans son étude intitulée "Căluşarii români la Londra şi realitatea folclorică a Bucureştilor", in Sociologie românească, III, 1938, n° 10-12, pp. 561-564. L'étude est importante non seulement pour la représentation du pittoresque de la vie urbaine d'entre les deux guerres, mais aussi pour la 'biologie' d'un espèce folklorique autrement caractéristique de la vie rurale, avec des fonctions précises et efficaces uniquement à la campagne. L'équipe était composée de dix danseurs et deux ménétriers, dont trois policiers bucarestois, deux employés de la Société des Tramways de Bucarest, originaires de la même commune que les autres cinq danseurs et les ménétriers. Ce qui semble intéresser Mihai Pop, "cette équipe est considérée par les spécialistes comme l'une des meilleures du pays, elle connaît et pratique la forme la plus authentique et la plus complète du jeu du Căluş et, bien que même son chef Grigore Stan

soit un employé de la Société des Tramways de Bucarest, elle est parfaitement unitaire et liée selon les prescriptions rituelles de la coutume". Bien évidemment, ces appréciations ne peuvent se référer qu'à la performance chorégraphique et aux accessoires du Căluş, dont l'authenticité était validée par l'appartenance du groupe tout entier à une même origine rurale, mais quant au respect des prescriptions rituelles on ne peut plus parler que formellement dans ce jeu ludique du Căluş, car le cadre du jeu n'est plus le même.

BIBLIOGRAPHIE

Pour les différentes interprétations et significations du Căluş, il faut se rapporter à la bibliographie suivante:

BÂRLEA, Ovidiu - Eseu despre dansul popular românesc; Bucureşti, 1982, Ed. Cartea Românească, pp. 34-65.

CANTEMIR, Dimitrie – Descriptio Moldaviae; Berlin, 1716.

CANTEMIR, Dimitrie – Descriptio Moldaviae; Ed. Academiei Române, Bucureşti, 1973.

ELIADE, Mircea – "Notes on the Căluşari", in The Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University, V, 1973, pp. 115-122.

ELIADE, Mircea – "Les Căluşari, danseurs cathartiques", in Occultisme, sorcellerie et modes culturelles; Gallimard, Paris, 1978, pp. 109-115.

ELIADE, Mircea – "Chamanism chez les roumains?", in vol. De Zalmoxis a Genghis-Khan; Payot, Paris, 1970, p. 196.

ELIADE, Mircea – "Simboluri şi ritualuri ale unui dans cathartic", in Istoria credinţelor şi ideilor religioase, vol. 3; Chişinău, Universitas, 1994, pp. 236-240.

ELIADE, Mircea – Sacrul şi profanul; Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992.

FRÂNCU, Teofil et CANDREA, George, Românii din Munţii Apuseni; Bucureşti, 1969, pp. 19-55.

GHINOIU, Ion - Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar; Bucureşti, Ed. Fundaţiei Culturale Române, pp. 39-40, 197-199.

GIURCHESCU, Anca – "The Căluş", in Balkann – Arts Traditions; New York, 1974, p. 27.

KLIGMAN, Gail – Căluş. Symbolic Transformation in Romanian Ritual; Chicago and London, The University of Chicago Press, 1981.

OLLANESCU, Dimitrie C. – Teatrul la Români; Bucureşti, 1981, Ed. Eminescu, pp. 70-74.

POP, Mihai – "Căluşul. Lectura unui text", in vol. Folclorul românesc; II, Ed. Grai şi suflet – Cultura naţională, Bucureşti, 1998, pp. 267-279.

POP, Mihai – "Consideraţii etnografice şi medicale asupra Căluşului oltenesc", in vol. Despre medicina populară românească; Bucureşti, Ed. Medicală, f.d., pp.213-223.

POP, Mihai – ["Căluşul"], in vol. Obiceiuri tradiţionale româneşti; CCES – ICED, pp. 94-103.

SCHMIDT, Wilhelm – Das Jahre und seine Tage; Hermanstadt, 1866, p.13.

SULZER, Franz Joseph – Geschichte des Transalpinischen Daciens; Viena, 1781.

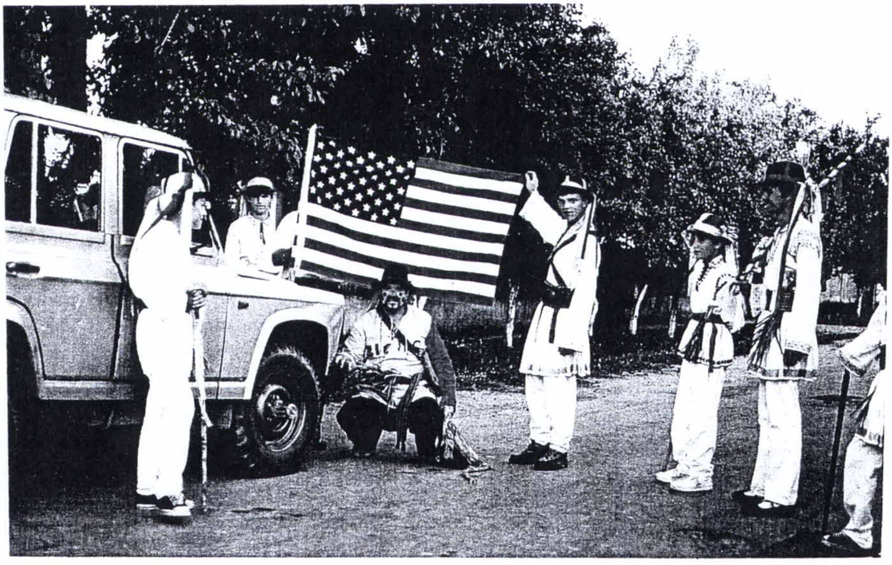
VRABIE, Gheorghe – "Jocul Căluşarilor", in vol. De civitate rustica; Bucureşti, 1999, Ed. Grai şi suflet – Cultura naţională, pp. 213-230.

VUIA, Romulus – "Originea jocului de căluşari", in Dacoromania, II, 1921-1922, pp. 215-254.

WOLFRAM, Richard – "Alte Klassen und Männerbünde in Rumänien", in Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, 1934, vol. 64, p. 122.







BISERICA ŞI CIMITIRUL DIN SATE TRANSILVĂNENE

Structura spaţială şi structura socială

Gheorghe Siseştean

Una dintre principalele opoziţii întâlnite în lumea tradiţională este cea dintre sacru şi profan. Ea se manifestă în multe din sectoarele vieţii sociale aşa cum am putut-o constata în anii '90 în câteva din satele transilvănene. În cele ce urmează prezentăm aceste relaţii dintre aspectul sacru şi structurile sociale, aşa cum apar ele în biserici şi în cimitire.

Biserica.

În societatea tradiţională românească ca de altfel şi în alte societăţi europene funcţia de centru comunitar este îndeplinită de biserică. Caracterul sacru al monumentului religios nu este omogen, întrucât există spaţii mai mult sau mai puţin sacre.

Aceste deosebiri sunt legate de simbolistica punctelor cardinale, simbolistică aparţinând unui substrat cultural arhaic precreştin, care se regăseşte în întreaga arie indo-europeană şi prezintă similitudini cu alte arii culturale. Orientarea generală a întregului edificiu este cea situată pe direcţia răsărit-apus; partea cea mai sacră este absida de est ce adăposteşte altarul şi este situată la extremitatea de răsărit. Intrarea în bisericile din regiunea cercetată este aşezată sau spre apus sau spre miazăzi.

Diviziunea clasică a bisericilor româneşti de piatră sau de lemn cuprinde, în afara absidei de răsărit, naosul, pronaosul şi uneori o tindă situată spre apus; între aceste spaţii există deosebiri legate de caracterul lor sacru, caracter ce descreşte pe măsură ce trecem de la răsărit spre apus. Aceste caracteristici de orientare şi valorizare a spaţiului sunt specifice atât bisericilor ortodoxe cât şi celor greco-catolice. Greco-catolicismul transilvănean a păstrat aceste reguli de organizare a spaţiului bisericii.

Distincţia dintre spaţiile ce împart biserica se pot observa şi din modul în care se desfăşoară ritualul: astfel, la botez, copilul este dus în pronaos (numit uneori şi tindă) şi este dus în naos numai după ce a fost botezat. Uneori, aşa cum se întâmplă pe valea Someşului (satul Lozna), copilul este adus de naşă în pronaos unde îl primeşte preotul care îl duce în naos unde efectuează botezul.

Diferenţa dintre aceste spaţii este marcată şi de pictura interioară ce decorează monumentele, diferenţă deseori analizată şi lămurită de istoricii artei religioase. Amintim că pe bolta naosului este pictat Pantocratorul ce reprezintă divinitatea; el este înconjurat de îngeri şi de stele, de lună şi de soare, elemente cosmice curente mai ales în creştinismul răsăritean, ansamblul decorului figurând cerul. În unele biserici de lemn din Transilvania este numit "cer"; câteodată locul Pantocratorului fiind luat de imaginea Fecioarei Maria purtând în braţe pruncul Iisus (ca la Lozna, sau la Răstoci, în judeţul Sălaj). Uneori, pe bolta ce acoperă absida de răsărit este reprezentat ochiul lui Dumnezeu ("Răstoci").

Care este semnificaţia acestor diferenţe ale sacrului în raport cu punctele cardinale? Credem că răspunsul se găseşte într-un tipar cultural extrem de vechi bazat pe un model dualist cu răspândire universală, structurat pe opoziţia dintre întuneric şi lumină. La răsărit este izvorul luminii iar la miazăzi lumina în plinătatea ei, ambele puncte marcând maximum de sacralitate. Pe de altă parte, răsăritul este asimilat Învierii iar apusul morţii. Iisus nu este numai Dumnezeu-Omul care prin sacrificiul său deschide noua istorie a umanităţii, el este în acelaşi timp izvorul luminii şi lumina în plenitudinea sa. De aceea creştinismul acordă o importanţă excepţională acestor două puncte cardinale. Putem adăuga şi faptul că morţii sunt îngropaţi privind spre răsărit iar la Judecata de apoi se vor scula cu faţa spre răsărit, de acolo de unde ea va fi anunţată.

Se poată adăuga şi faptul că partea de miazăzi este asimilată cu partea dreaptă iar cea de miazănoapte cu cea stângă. Este interesantă în acest sens observaţia lui Robert Hertz potrivit căruia în unele culturi un acelaşi termen desemnează dreapta şi partea de miazăzi; este cazul ebraicului "jamin", al sanscritului "daksina" sau al irlandezului "des"[1]. Dreapta şi stânga pot căpăta şi alte semnificaţii simbolice, dreapta, cerul iar stânga, pământul; într-un sens mai larg dreapta poate simboliza salvarea iar stânga condamnarea. În reprezentarea răsăriteană a Judecăţii de apoi apare acest dualism al dreptei şi stângii aşa cum pot fi văzute în pictura bisericilor moldoveneşti în scenele prezentând Judecata de Apoi.

Cum se produce legătura dintre această structură a sacralităţii şi structura socială a comunităţii săteşti? Aşezarea credincioşilor în biserică nu este întâmplătoare şi ea reflectă sistemele de transmitere a statutului şi funcţiilor de autoritate.

Astfel, în cazul unor comunităţi săteşti din Transilvania spaţiul bisericii este împărţit pe spiţe de neam; în interiorul acestora din urmă se ţine seama de vârstă, de prestigiul social ca şi de avere. Spre exemplu, fiul care rămâne în casa părintească, de obicei ultimul născut, moşteneşte locul tatălui în biserică. O noră, nou intrată în familie, în acelaşi timp în care îşi schimbă numele de familie îşi schimbă şi locul în biserică; ea se aşează alături de soacră, intrând în spiţa de neam a soţului.

Un important criteriu de deosebire este cel al genului; în majoritatea cazurilor bărbaţii stau în naos iar femeile în pronaos. În rarele cazuri în care distincţia în care distincţia bărbaţi-naos femei-pronaos nu este operaţională, se produce o altă distincţie; bărbaţii se aşează spre miazăzi deci în dreapta, iar femeile spre miazănoapte deci în stânga[2].

Delimitările între cele două sexe sunt accentuate şi prin existenţa unui perete despărţind naosul de pronaos; acest perete se întâlneşte atât la bisericile de piatră din Moldova cât şi la cele ţărăneşti de lemn din Ardeal. Această separaţie face ca în Transilvania naosul să poarte numele de "biserica bărbaţilor"[3], "locul unde stau bărbaţii"[4], "biserică"[5], sau "naie"[6]. Pronaosul este numit "tinda femeilor"[7] sau "tindă", denumire frecventă mai peste tot în Sălaj şi Maramureş. Un caz special este menţionat de Paul H. Stahl pentru creştinismul caucazian[8]; în Georgia dintre femei numai principesa asistă la serviciul divin în interiorul bisericii, restul femeilor rămânând afară.

În nordul Transilvaniei soţiile preoţilor asistă la liturghie stând într-una din stranele naosului, deobicei în partea stângă, strana din dreapta fiind rezervată prim-curatorului şi diecilor (cantorilor). Deci, chiar persoanele de sex feminin ce au un statut social special pot sta în naos, încălcând regula generală.

Un caz interesant am întâlnit în 1998 în satul Podiş (fostul sat Ciumeni, din comuna Ileanda). În naosul bisericii de lemn construită în secolul trecut (pictura este datată 1871) alături

de bărbaţi stau şi trei, femei în timp ce restul femeilor stau în tindă-pronaos. Încercând să aflu cauzele acestei situaţii atipice am aflat de la un informator[9] că "aşa o moştenit locul, şi mamele lor o stat acolo". S-ar putea ca la un moment dat o fiică provenind dintr-o familie fără feciori să fi moştenit locul tatălui care nu a fost apoi transmis unor succesori masculini aşa cum se proceda în general, ci celor feminini.

Cum se produce împărţirea locurilor în naos sau pronaos între persoane de acelaşi sex aparţinând unor familii deosebite? Dat fiind faptul că în general se conservă o tradiţie ale căror origini nu pot fi justificate de generaţiile actuale, este destul de greu de reconstituit modul în care au fost atribuite originar locurile la construirea bisericii. Se ştie totuşi că în unele cazuri s-a ţinut seama de contribuţia bănească a fiecărei familii la construirea biserici; cele care au contribuit cu mai mulţi bani au obţinut locuri mai în faţă atât în naos cât şi în pronaos. În satul Lozna, după construirea noii biserici din cărămidă (vechea biserică de lemn ridicată în 1813 se află într-o stare de degradare avansată deşi este monument istoric), s-a pus în discuţie modalitatea de atribuire a locurilor în noua biserică. În aceste condiţii s-a folosit vechiul criteriu de atribuire a locurilor în funcţie de contribuţia bănească a fiecărei familii. Iată cum ne descrie situaţia Pop Augustin, de 68 de ani, curator al bisericii din Lozna:

"În naie, în vechea biserică, bărbaţii se aşezau după felul în care strămoşii lor o contribuit la biserică. Care o fost mai înstărit s-o pus în faţă pentru că o dat mai mulţi bani. Cei mai săraci n-aveau locuri de stat, stăteau tot timpul slujbei în picioare. Locurile în biserică se moşteneau din tată-n fiu, la fel şi locurile femeilor. Chiar dacă o familie sărăcea între timp ea îşi păstra locul în biserică". Potrivit aceluiaşi informator în biserica nouă nu se păstrează vechea ierarhie dar s-au folosit aceleaşi criterii de atribuire a locurilor şi continuă vechiul mecanism de transmitere a locurilor la urmaşi. – După construirea noii biserici populaţia satului a fost împărţită astfel: 1) consiliul parohial; sătenii au hotărât ca membrii acestui consiliu să ocupe primele două bănci din faţă; 2) urmează categoria întâia de familii care au donat cel puţin 7000 de lei la construcţia bisericii; 3) urmează celelalte categorii de familii cu contribuţii băneşti de 5000, 3000 şi 2000 de lei cărora le-au fost atribuite de asemenea locuri în biserică; 4) familiile fără contribuţii băneşti stau în picioare.

O situaţie aparte se găseşte şi în satul Rogna (comuna Ileanda), situat ca satele Podişul şi Lozna pe malul stâng al Someşului, într-o regiune cu mari dificultăţi de ieşire la şoseaua naţională, singura legătură directă fiind traversarea Someşului cu bacul. La Rogna există o biserică de lemn din secolul al XIX-lea în care se mai oficiază serviciul religios fiind singura biserică din localitate. Aici bărbaţii stau în naos iar femeile în pronaos, însă aşezarea grupurilor sociale prezintă un caz particular. Costin Moise, făutul bisericii, spune: "Cei mai mulţi oameni din sat fac parte fie din neamul Costinilor, fie din cel al Popenilor. Cei mai mulţi. Costinii stau în naos în stânga iar Popenii în dreapta; cei care sunt după alt nume se împart şi de o parte şi de alta". – "Dar femeile unde stau?" – "Şi femeile tăt aşe. Cele ale Costinilor la stânga, în pronaos, cele ale Popenilor în dreapta." – "Dar dacă se căsătoreşte o fată, stă lângă mamă sau se mută?" – "Se mută lângă soacră, da stă în spatile soacrii. Puţin mai în spate. Dacă se căsătoreşte o fată Popan cu unul Costin, mere fata după numele bărbatului. Trece din partea dreaptă în partea stângă, lângă soacră, şi amu se respectă acest obicei. Da la noi în sat sunt tăt mai puţini oameni. Nu ştiu cât a mai rămâne satul aista".[n.n. satele de pe partea stângă a Someşului sunt într-un accentuat proces de depopulare început în perioada marelui exod în spre oraşe din deceniul al şaptelea]. – "Dar tineretul unde stă în biserică?" – "Tineretul stă acolo sus, în pod. Da amu nu pre vine tineretul. Este puţin tineret pă aici, pă la noi." – "Dar copiii pe unde stau în biserică?" –

"Amu nu mai sunt decât puţini copii. Da când erau, veneau cu părinţii. Băieţii cu taţii, fetele cu mamele. Când creşteau se duceau în pod." – "În strane cine stau?" – "În strana din dreapta stau diecii iar în strana din stânga stă fătul, şi când mai vine pe la noi, preoteasa." – "Care este strana mai importantă?" – "Strana din dreapta".

Odată cu liberalizarea raporturilor dintre sexe, delimitarea spaţiului religios între bărbaţi şi femei se va estompa. Dacă la bisericile voievodale de piatră din Moldova nu au fost găsite soluţii pentru a marca această liberalizare, la bisericile de lemn din Ardeal şi Maramureş, acest fenomen are ca rezultat practicarea unor ferestre între peretele despărţitor dintre neos şi pronaos. O asemenea soluţie se întâlneşte la unele biserici din lemn din Maramureş sau din Sălaj (Şurdeşti, Bogdan Vodă, Ciumărna, Negreni). În alte biserici de lemn (Podiş, Rogna, Lozna, Răstoci), deşi prin construcţie s-a păstrat deliminarea netă dintre naos şi pronaos, s-au practicat două ferestre în zidul despărţitor. La Bârsăuţa, biserica de lemn păstrează aceeaşi delimitare dintre naos şi pronaos precum şi sistemul de separaţie a sexelor, însă doar un mic gard de lemn marchează separaţia dintre cele două spaţii. Separaţia femeilor de bărbaţi se întâlneşte la cea mai veche biserică de lemn din nordul României; este vorba de vechea biserică din Ieud – Maramureş, biserica "Din deal", construită în 1364, deci anterioară bisericilor voivodale moldoveneşti. Menţinerea aceleíaşi despărţiri a spaţiului bisericii de-a lungul veacurilor demonstrează o continuitate culturală neafectată de schimbările confesionale din Transilvania. Românii transilvăneni, chiar după unirea cu Roma (la începutul secolului al XVIII-lea) au menţinut vechile forme arhitectonice. O bună descriere a acestei aşezări în biserică a credincioşilor este cea făcută de Dimitrie Cantemir; aici însă elementele sociale care asistă la serviciul religios sunt altele decât cele ale unui sat; putem adăuga că aici Doamna Moldovei stă şi ea în pronaos, în partea din dreapta.

Separaţia dintre sexe şi relaţiile cu sacrul sunt prezente în întreaga Peninsulă Balcanică. Aici adesea separaţia se realizează prin construirea unor balcoane sau a unor galerii unde stau femeile, spaţii purtând numele de "ginekiti" şi care sunt mărginite de grilaje de lemn astfel încât femeile nu pot fi zărite de bărbaţi[10].

Care este situaţia tinerilor şi în ce fel şi ea este marcată de deosebirile de gen? Este evident că tinerii necăsătoriţi nu sunt consideraţi membrii cu drepturi depline în comunitate, statutul lor fiind încă marcat de ambiguitate. De aceea se întâmplă că în multe cazuri nu sunt implicaţi în separarea genurilor. În bisericile de lemn din Transilvania indiferent de sex tinerii stau adesea într-un balcon special ("podul bisericii"), situat pe peretele de apus şi deci într-o zonă mai puţin sacră.

Aşezarea în biserică a credincioşilor reflectă aşadar ierarhia lor socială. Tendinţa naturală de a fi cât mai aproape de centrul maximei sacralităţi este întotdeauna condiţionată de elemente luate din ierarhia socială.

Cimitirul.

În jurul cimitirului se constituie de asemenea un întreg univers de reprezentări colective; dispunerea mormintelor reflectă un paralelism cu structura socială. În vechile cimitire situate în jurul bisericii, persoanele cu statutul social cel mai ridicat sunt înmormântate cât mai aproape de biserică, adesea în apropierea peretelui de miazănoapte sau a celui de răsărit. Mai nou, se caută şi zona din faţa intrării în biserică. Preotul şi familia sa au şi aici o situaţie privilegiată; în vechile cimitire ţărăneşti din nordul Ardealului şi din Maramureş, preotul este

adesea înmormântat într-o zonă aflată la intersecția dintre peretele de răsărit și de miazăzi, considerată un loc deosebit de sacru. Reamintim că la construcția unei biserici sau a unei case lucrul se începe din acest punct în care se fac și sacrificii destinate a consacra noua construcție.

Sacralitatea cimitirului se manifestă și prin interdicțiile care însoțesc înmormântarea sinucigașilor sau a copiilor morți nebotezați, deci care ies din normalitate și care nu pot fi înmormântați în cimitir. Ei sunt îngropați în apropierea gardului, sau mai recent într-o zonă periferică a cimitirului. Iată câteva ilustrări ale celor spuse mai sus așa cum le-am surprins în anchetele de teren efectuate mai ales în Sălaj.

1) La Sânmihaiul Almașului, localitate importantă de pe cursul mijlociu al râului Almaș, există două biserici, una nouă de zid și una veche din lemn construită în secolul al XVIII-lea; spațiul dintre cele două biserici este ocupat de cimitir. Morții erau și mai sunt încă îngropați grupându-i pe spițe de neam, bătrânii și descendenții lor în aceeași zonă. Este de remarcat faptul că în timp ce în jurul bisericii noi nu se respectă vechile principii de organizare a spațiului, în zona din jurul vechii biserici se văd peste tot semnele organizării tradiționale. O cruce din piatră situată la câțiva metri de biserică indică intersecția dintre latura de miazăzi și cea de răsărit; intrarea în biserică stă pe latura de apus opusă altarului. În apropierea crucii din piatră sunt așezate mormintele preoților și ale familiilor lor.

2) Cimitirul satului Ciumârna prezintă o situație interesantă de împărțire a spațiului. Satul a avut până la 1948 atât locuitori ortodocși cât și greco-catolici. Recensământul din 1900 indică un număr de 340 greco-catolici și 292 ortodocși. Satul n-a avut însă decât o singură biserică din lemn în care își țineau alternativ serviciul religios atât greco-catolicii cât și ortodocșii, fără ca între cele două comunități să existe dispute confesionale. Mai mult, căsătoriile mixte erau frecvente, criteriul religios nereprezentând un factor important în comportamentul marital al locuitorilor. Diferențele confesionale se regăsesc și în organizarea cimitirului; în sat există un singur cimitir situat în jurul bisericii. El era împărțit în două sectoare aproximativ egale; partea de nord era rezervată ortodocșilor iar cea de sud greco-catolicilor. O linie imaginară trecând prin mijlocul bisericii și orientată după tradiție pe axa răsărit-apus delimitează cele două părți ale cimitirului. După 1948, odată cu trecerea la ortodoxie a întregii populații, partea greco-catolică a fost abandonată, toți morții satului începând a fi înmormântați în cea ortodoxă. Această abandonare a unui spațiu sacru continuă, doar câteva cruci din lemn aproape prăbușite mai amintind de vechea zonă greco-catolică.

3) În satele de pe Valea Someșului aparținând comunelor Ileanda și Lozna, cimitirul s-a despărțit de biserică încă din secolele anterioare, fiind situat în altă parte a satului. Cu toate acestea, preoții, cantorii sau curatorii sunt îngropați în curtea bisericii și nu în cimitir ceea ce demonstrează persistența vechii credințe privitoare la caracterul sacru al spațiului din jurul bisericii. Asemenea situații se pot întâlni la Răstoci, Bărsăuța, Preluci, unde serviciul religios se mai oficiază încă în vechile biserici de lemn construite în secolele XVII-XIX, de altfel singurele existente în aceste localități.

4) Cimitirul de la Săpânța – Maramureș, cunoscut sub numele de "Cimitirul vesel", reprezintă dincolo de valoarea lui estetică discutabilă o simbioză interesantă între mentalitatea tradițională privitoare la așezarea mormintelor cât mai aproape de biserică și noile mentalități generate de dezvoltarea turismului în zonă. Transformarea cimitirului din jurul bisericii într-un loc turistic a determinat o supravalorizare a acestuia față de alte două cimitire situate în afara teritoriului bisericii. De ani de zile ca urmare a acestei explozii turistice, s-a produs o adevărată competiție între familiile din sat, care se exprimă în încercarea lor de a-și îngropa morții în

cimitirul din jurul bisericii. Locurile cele mai scmpe sunt cele din faţa bisericii unde, de altfel, sunt îngropate persoane importante din localitate; un preot, curatori, cantori, precum şi creatorul acestui cimitir, ţăranul Stan Pătraşcu. Competiţia pentru locuri favorabile care costă actualmente peste 10 milioane de lei, a prilejuit numeroase conflicte între săteni. Este de remarcat un fapt mai puţin cunoscut; şi în celelalte două cimitire din care unul este neoprotestant, crucile sunt pictate în aceeaşi manieră fără a se bucura însă de prestigiul cimitirului din jurul bisericii, în fapt singurul cunoscut de turişti şi deci singurul având funcţia de valorizare socială a familiilor care îşi îngroapă morţii acolo.

---

[1] Studiul lui Robert Hertz, "La préeminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse", apărut în 1909 în Revue philosophique, este considerat de unii cercetători ca actul de naştere al antropologiei structuraliste. Acest studiu va fi republicat în volumul intitulat "Mélanges de sociologie religieuse et folklore" apărut postum în 1928 (Ed. Alcan, Paris).

[2] Paul H. Stahl, "L'installation des fidèles dans l'église. Exemples sud-est européens", în Revue des etudes sud-est européennes, vol. XXXI, 1993, nr.1-2. Articolul interesează prin analizele comparative pe care le intreprinde asupra spaţiului sud-est european creştin şi musulman, ca şi asupra spaţiului caucazian.

[3] Paul H. Stahl, op. cit., p. 148.

[4] Informator Irimuş Augustin din satul Preluci, de 65 de ani, curator al bisericii.

[5] Informator Beşe Ioan din satul Bârsăuţa – Sălaj, de 80 de ani, fost prim-curator al bisericii.

[6] Informator Pop Augustin din satul Lozna – Sălaj, 68 de ani, curatorul bisericii.

[7] Paul H. Stahl, op. cit., p. 148.

[8] Idem.

[9] Damian Ion, de 70 de ani, fătul bisericii.

[10] Paul H. Stahl, op. cit., pp. 154-159.

REPERE PRIVIND CHESTIUNEA TIMOCEANĂ

Ştefan Vâlcu

Românii din Valea Timocului au intrat relativ târziu în atenţia istoriografiei şi în general a societaţii româneşti deşi pe plan ştiinţific european au existat menţiuni despre ei încă din secolul al XVII-lea. La 1695, renumitul geograf şi cartograf Contele Marsigli călătorea pe Dunăre de la Cazane până la Rusciuk (Ruse) pomenindu-i pe români astfel: "I (Valachi) Danubii ripas accalere incipiunt, quae fiunt a Ramis montis Aemi et Carpati."[1] Pe hărţile sale reproduse în lucrarea DANUBIUS PANONICO-MYSICUS, Marsigli a însemnat denumiri evident româneşti ca PALANCUTZA şi BANUL. Dacă românii locuiau la 1696 malul drept al Dunării, exact de unde încep munţii, adică de la Golubac, prezenţa lor aici trebuie să fi fost mult mai veche. Aici ne izbim din păcate, de un impediment foarte puternic, lipsa izvoarelor istorice, lipsă constatată de toţi cercetătorii chestiunii timocene începând de la C. Constante, G. Vâlsan sau L. Boga până la Th. Trăpcea şi Silviu Dragomir. Istoricul sârb V. Karić în cartea sa "Serbia" tipărită la Belgrad în 1887 fixa cronologic venirea românilor în Serbia pe la 1481, fiind din acest punct de vedere o exceptie printre compatrioţii săi în rândul cărora teoria că românii s-au aşezat pe pământ sârbesc după secolul XVII este şi astăzi extrem de răspândită. Referiri vagi la românii timoceni găsim la Dimitrie Cantemir şi Nicolae Bălcescu.

Dar primele informaţii detaliate şi precise ne sunt date de geograful maghiar Szabo Joszef care la 1875 a întreprins cercetări în localităţile de pe malul drept al Dunării ca trimis al Academiei din Budapesta. Concluziile sale, expuse în studiul "UTAZÁSI SEGYZETEK SZERBIAROL-ETNOGRAPHIAI ÉS FÖLDRAJZI TEKINTETBEN" ("Note de călătorie în Serbia din punct de vedere geografic şi etnografic")[2] apărut în Buletinul Societăţii geografice maghiare din Budapesta la 26 martie 1875 sunt lipsite de orice echivoc: valahii, scria geograful maghiar, locuiesc în părţile orientale ale Serbiei în mase compacte, fiind mai numeroşi decât sârbii; localităţile populate în principal de români sunt Požarevac, Negotin, Zajecar şi Kladova. "În trecerea mea pe aici am întâlnit numai valahime, consemna Szabo Joszef, sate întregi în care numai preotul şi cârciumarul erau sârbi. Acestea sunt judeţele care se învecineaza cu Ţara Româneasca...". "Valahii au locuit aceste ţinuturi înca înainte de aşezarea sârbilor. Numărul lor este actualmente de vreo 175.000"[3].

Aceste informaţii reluate şi amplificate le regăsim la studiul filologului german G. Weigand, DIE RUMÄNISCHEN DIALEKTE, tipărit la Leipzig în anul 1900, ca rezultat al unui veritabil periplu ştiinţific întreprins prin ţinuturile sârbeşti şi bulgăreşti locuite de români.[4] Este cea mai cuprinzătoare referire la românii timoceni de până în acel moment conţinând informaţii cu caracter topografic, lingvistic şi etnografic. Aici aflăm pentru prima dată o listă a tuturor satelor şi comunelor cu populaţie românească din districtele bulgăreşti Vidin (împreună cu subdiviziunile administrative Kula şi Lom), Vraţa şi Plevna, cea mai mare parte a acestor localitaţi fiind vizitate personal de catre profesorul german. Acelaşi Weigand, într-un alt stadiu, de această dată despre românii din nord-estul Serbiei, afirmă:

"Populaţia din Craina este românească. Această regiune nu numai că este deocamdată la adăpost de slavizare, dar chiar se constată o întărire considerabilă a elementului românesc şi aceasta, în general prin creştere naturală dar şi prin deplina asimilare a elementelor slave din Craina, excepţie facând Negotinul şi satele sârbeşti din apropierea sa."[5] Completări mai ales sub raport etnografic privind pe românii din Timocul sârbesc aflăm şi la Frantz Kanitz în lucrarea DAS KÖNIGREICH SERBIEN (Regatul Serbiei), tipărită la Leipzig în 1904. Încercări de stabilire a vechimii românilor din Serbia au fost făcute de marele istoric Constantin Jirecek în lucrările DAS FÜRSTENTUM BULGARIEN (Principatul Bulgariei), Viena, 1891 şi mai ales în GESCHICHTE DER SERBEN (Istoria sârbilor), Viena, 1912 unde se precizează "Valahii nu lipsesc din nici un document mănăstiresc din secolele XII-XIV în Serbia, Bosnia şi Hertegovina, unde raguzanii socotesc triburile de la Trebinje, Ljubinje şi Gačko între cele valahe. Locuitorii acestor părţi se numeau pe sine ROMANI, după mărturisirea geografului veneţian Negri (1557)"[6]

Al doilea cercetător sârb care, după Karić s-a ocupat de românii care trăiau în Serbia a fost Tihomir Djordjević. În cartea sa apărută la Belgrad în 1913 şi intitulată "Printre românii noştri"[7] se găsesc destule afirmaţii supărător de tendenţioase, uneori chiar injurioase - George Vâlsan mărturisea că nu-i fusese dat niciodată să citească acuzatii atât de grosolane la adresa românilor ca în lucrarea lui Djordjević. Dar, chiar la începutul expunerii sale, acelaşi Djordjević recunoştea: "Eu ştiu că mulţi dintre înapoiaţii noştri patrioţi vor obiecta că fac cunoscuţi străinătăţii pe românii din Serbia şi că adevărul asupra românilor din Serbia ar putea atrage preocupări faţă de aceştia ceea ce e un mare pericol. Poate că aceasta se va şi întâmpla, dar şi fără aceste rânduri ale mele, o lume întreagă ştie că sunt români în Serbia"[8]. Lucrarea cercetătorului sârb furnizează informaţii asupra unui recensământ efectuat în Serbia, anume acela de la 1850, stabilindu-se în cuprinsul statului vecin existenţa a 828.999 sârbi şi a 104.343 români, cifre destul de exacte după opinia lui Djordjević[9]. Datele coincid în general cu rezultatele primului recensământ sârb în care sunt pomeniti şi românii, anume cel din 1846 şi care în plus menţiona că românii din Serbia se aflau concentraţi în patru districte din regiunea Timoc-Morava, mai precis în Kuprija, Krajna (Craina), Požarevac şi Crnareka (sau Timoc)[10].

În anul 1916, etnograful bulgar Stojan Romansky de la Universitatea din Sofia efectua o temeinică cercetare de teren în Timocul sârbesc. Din aceasta a rezultat un studiu, am putea spune, de referinţă, cu atât mai preţios şi vădit obiectiv cu cât învăţatul bulgar nu păcătuise niciodată printr-un exces de zel în ceea ce privea sentimentul său de simpatie faţă de poporul român[11]. În primul rând, Romansky a corectat datele filologului german Weigand (care cita un număr de 83 sate româneşti în Morava-Timoc) stabilind existenţa a 151 sate curat româneşti şi 42 mixte româno-sârbe[12]. În al doilea rând, a demonstrat inexactitatea statisticilor oficiale sârbeşti de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului nostru, argumentând existenţa unui număr mult mai mare de români decât cel întâlnit în respectivele statistici, cifra care se apropia de evaluările lui George Vâlsan făcute în 1911. Viziunea realistă a cercetătorului bulgar se modifică însă atunci când vine vorba despre vechimea românilor pe aceste meleaguri, el preluând fără nici un amendament părerile autorilor sârbi din epocă (care, în treacăt fie zis au rămas neschimbate pentru multă vreme după aceea) şi anume că românii au apărut în zona Timoc-Morava-Vidin la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui următor, când regiunea, în urma conflictelor sângeroase, se golise de populaţia bulgaro-sârbă; prin înmulţirea şi menţinerea unei permanente imigrări, susţine

Romansky, această populaţie româneasca s-a extins treptat, dându-i întregii regiuni un caracter românesc.

După cum s-a mentionat, literatura română de specialitate a abordat destul de târziu chestiunea timoceană, fiind în plus, dată fiind absenţa izvoarelor istorice, obligată să recurgă la argumente de altă natură - de ordin geografic, etnografic, lingvistic, etc. Mai mult chiar, în lucrări apărute la sfârşitul secolului al XIX-lea, cum era bunăoară broşura lui N. Popilian despre elementul românesc la sudul Dunării[13], românii timoceni nu erau nici măcar menţionaţi. Situaţia s-a schimbat radical în primii ani ai secolului nostru când au văzut lumina tiparului o serie de contribuţii care au pus bazele istoriografiei româneşti în privinţa românilor timoceni. Avem în vedere în primul rând monografia lui C.S. Constante (Delatimoc) despre românii din Serbia aparută în 1907, care are, între altele, şi meritul de a fi prima tentativă românească de prezentare într-un mod ştiinţific a chestiunii timocene[14].

Deşi marcată de o prea vizibilă coloratură sentimental-naţionalistă (specifică, de altfel, vremii) lucrarea lui C.S. Constante este foarte importantă prin aceea că stabileşte, poziţia istoriografiei, în general a întregii societăţi româneşti faţă de problema românilor din Valea Timocului, fixându-i datele esenţiale. Astfel, C.S. Constante afirma că românii din Timocul sârbesc formau o masă de cca. 300.000 de persoane aşezate în nord-estul Serbiei, în zona cuprinsă între râurile Morava, Timoc şi Dunăre, şi anume în districtele Craina (Krajna), Morava, Požarevac şi Timoc (Cuprija). Pentru aceste patru districte, autorul român stabilea un număr de 542 de sate din care, în 165 dintre acestea, populaţia era curat românească. Combătând opiniile istoricilor sârbi, Constante lansa teoria conform căreia românii din Valea Timocului pot fi consideraţi locuitori de obârşie ai acestei regiuni, ei rezistând tuturor vicisitudinilor istoriei până în secolul al XIV-lea, când au primit în sânul lor un val masiv de imigraţie românească venită din nordul Dunării. Acestei teorii aveau să i se ralieze toţi istoricii români de mai târziu care au încercat să demonstreze argumentat. Astfel, în 1912, G. Giuglea, pe baza unor studii de toponime efectuate în teren, trăgeau concluzia că românii erau cei mai vechi locuitori ai regiunii timocene[15]. L.T.Boga efectua în aceeaşi perioadă o cercetare toponimică şi etnografică, atrăgând atenţia asupra caracterului pronunţat bănăţean al limbii vorbite de aceştia[16]. Marele nostru etnograf George Vâlsan demonstra cu rigoarea sa ştiinţifică binecunoscută că românii timoceni reprezintă o prelungire naturală firească a elementului românesc nord-dunărean, ei formându-se şi evoluând unitar cu fraţii lor de peste fluviu, căci Dunărea nu a reprezentat niciodată o barieră care să separe neamul românesc de pe cele două maluri ale sale[17].

După primul război mondial în România numărul lucrărilor care se ocupau de trecutul românilor sud-dunăreni a crescut considerabil dar, din păcate, prea puţine aveau în vedere pe timoceni. Primele contribuţii ale reputatului Silviu Dragomir apar în anii'20 la Cluj[18] şi reprezintă prima mare încercare a istoriografiei româneşti de a străpunge bezna pe care a reprezentat-o evul mediu (mai ales cel timpuriu) pentru istoria românilor din dreapta Dunării. Teritoriul dintre Vidin şi Morava, era de părere Silviu Dragomir, a constituit o veche vatră a vlahilor balcanici.

Că aşa a fost o dovedesc numele de râuri, munţi şi deal ca: Periş, Migiora, Vlahova, Mergelat, Vlasko Polje, Singurica, Ursulica, Bandul, Şerbanovţi şi altele. Pe temeiul întinderii geografice a elementului românesc din jumătatea nordică a Peninsulei Balcanice s-a putut stabili că această populaţie era împărţită în două grupuri mari: unul răsăritean răspândit

în Bulgaria şi altul apusean cuprinzând pe vlahii din Serbia, Bosnia-Herţegovina şi Croaţia. Important este şi faptul că aceste două grupuri erau în permanent contact prin aşezările vlahe situate la linia de demarcaţie dintre bulgari şi sârbi, adică în Valea Timocului, zonă de legătură unde nu existau sate bulgăreşti sau sârbeşti, scria Silviu Dragomir în studiul "Vlahii şi morlacii" apărut în 1924[19]. Concluzia o trăgea Sextil Puşcariu, anume că românii stabiliţi între bulgari şi sârbi au jucat un rol decisiv în separarea slavilor de sud în două grupuri lingvistice distincte[20].

Aceasta era şi opinia lingvistului olandez Van Wijk citat de acelaşi Sextil Puşcariu[21]. Sintetizând cercetările de până atunci în domeniile lingvistic şi istoric, ştiinţa românească din anii '30 ajunge la constatarea că poporul român s-a format pe o arie spaţială unică, atât în nordul cât şi în sudul Dunării. În mod frecvent se indica o regiune sudică ce îngloba în mod cert Valea Timocului. Astfel, Alexandru Rosetti scria în prima ediţie a tratatului său de istorie a limbii române: "Limba română s-a format pe un teritoriu întins nord şi sud dunărean ce cuprindea, în partea lui meridională, bazinul vestic al Drinei, la sud de Skopje şi sud-vestul Bulgariei, regiunea de-a lungul Dunării înspre mare, Banatul, regiunea romanizată din Ardeal şi Oltenia, sau cu alte cuvinte provinciile Moesia superioară şi inferioară, Dacia şi Panonia inferioară"[22]. Acelaşi Alexandru Rosetti, afirma în ediţia a doua a tratatului său, încă din primele secole ale aşezării slavilor în Peninsula Balcanică, între sârbi şi bulgari s-a aflat un teritoriu unde se vorbea limba romanică[23].

Reluând tema ce făcuse obiectul studiului său publicat în 1912, George Vâlsan observa în 1928 că, având în vedere unitatea indisolubilă a ţinuturilor Porţilor de Fier, nu putea fi vorba de o emigrare recentă românească în Serbia deoarece, cine a locuit restul masivului a locuit şi partea aflată la sud de Dunăre, fluviul nefiind în această privinţă o piedică; dimpotrivă, Dunărea a înlesnit circulaţia transversală pe valea sa. Întreaga evoluţie istorică demonstrează că ţinutul Timocului nu a fost sârbesc decât cu numele, stăpânirea sârbească datând aici de mai puţin de un secol[24].

Un aport semnificativ la mai buna cunoaştere a chestiunii timocene l-a adus revista "Timocul" apărută la Bucureşti cu mici pauze din anul 1934 până la sfârşitul celui de-al doilea război mondial. Aici au publicat acei reprezentanţi ai ştiinţei şi politicii româneşti care au simţit nevoia de a face bine cunoscute lumii trecutul şi problemele românilor timoceni: Nicolae Iorga, Ion (Ionaş) Grădişteanu (fondatorul şi primul director al revistei), Florea Florescu, A. Andrei, Sandu Cristea, Gheorghe Florescu, Nicolae M. Popp, Emanoil Bucuţa, Nicolae Batzaria, C. Constante şi alţii.

În studiul "Ţara Dacilor", C. Grofşoran examina organizarea satelor valahe situate între Drava şi Sava, despre care există menţiuni încă de la 1630, sate care beneficiau de un statut reprodus ca atare în text.[25] O lucrare care a umplut un gol în istoriografia noastră a fost monografia lui C. Noe şi M. Popescu-Spineni, Les Roumains de Bulgarie tipărită la Craiova în anul izbucnirii celui de-al II-lea război mondial[26]. În abordarea temei, autorii plecau numai de la izvoare bulgare, ceea ce prezenta avantaje dar şi dezavantaje: bunăoară, cifrele indicate de statisticile bulgare privind numărul românilor din această ţară erau net inferioare celor reale; în plus, numărul satelor de români era mai mare decât cel indicat de sursele oficiale bulgare. Partea istorică propriu-zisă a monografiei aducea însă informaţii preţioase, tocmai datorită faptului că izvoarele bulgăreşti folosite erau practic necunoscute cercetării româneşti.

În anii celui de-al II-lea război mondial, s-a simţit nevoia unei sistematizări şi centralizări a informaţiilor şi datelor referitoare la românii timoceni care văzuseră până atunci

lumina tiparului. Astfel a apărut, între 1942-1943, culegerea Românii din Timoc îngrijită de C. Constante şi A. Golopenţia cuprinzând trei volume, foarte preţioasă pentru cercetarea românească deoarece acumula cvasi totalitatea investigaţiilor române şi străine întreprinse în chestiunea timoceană de-a lungul timpului şi până în momentul acela[27]. Volumul I se deschidea cu fragmentul despre români din studiul lui G. Lejean, "Ethnographie de la Turquie d'Europe", tipărită în Petermanns Geographischen Mitteilungen, Gotha, 1861, în care autorul dădea cifra de 104.343 români locuitori ai Timocului sârbesc şi despre care afirma că s-au stabilit aici pentru a scăpa de cvasi-şerbia generată de Regulamentul Organic aplicat în Principatele Unite[28].

Urma un fragment din broşura lui A. Ubicini, "Les Serbes de turquie" apărută la Paris în 1865, preţios pentru că reproducea primele statistici sârbeşti, între care aceea din 1863 care fixa la 122.593 numărul românilor locuind în Timocul sârbesc[29]. Articolul sârbului V. Iacşici, "Despre elementele etnice ale populaţiei din principatul sârbesc", tipărit în ruseşte la Petersburg în 1873 reda integral datele statisticii sârbeşti din 1866 privindu-i şi pe românii din Serbia de nord-est; autorul afirmă că, - vlahii care sunt de acelaşi neam cu cei din Valahia şi Banat – sunt cel mai numeros popor din Serbia după sârbi, dar au sosit pe aceste meleaguri la finele secolului al XVII-lea, după ce sârbii din Timoc conduşi de patriarhul lor Arsenie al III-lea au părăsit regiunea[30]. Foarte apropiat de Ubilici, Iacşici e de părere că în cele patru districte din Serbia de nord-est trăiau la acea dată 127.408 români. Articolul lui Szabo Joszef, geograful maghiar deja menţionat ocupă un loc binemeritat în această culegere[31].

Reamintim că Szabo Joszef a fost primul cercetător maghiar care a susţinut idea autohtonismului românilor în acea zona sârbo-bulgară. În continuare, era reprodus articolul profesorului sârb Dragoljub K. Jvanovic, "Crna Reka Prilozi za istoriju i etnografiju Srbije" ("Ţârna Reca, Contribuţii la istoria şi etnografia Serbiei") apărut la Belgrad în 1883, în care se face întâia dată observaţia că românii timoceni se împart în "ungureni" (nume pe care şi l-au dat singuri deoarece afirmă că au venit din Ardeal) şi "ţărani", români care, spune D.K.Jvanović, sunt de obârşie mai veche, ei stabilindu-se în Craina după celebra şi nefasta luptă de la Varna[32].

În fragmentul extras pentru această culegere din articolul lui Émile Picot, "Chants populaires des Roumains de Serbie", tipărit la Paris în 1902 apare afirmaţia că fonetica la românii timoceni este identică cu a românilor nord-dunăreni, concluzie ce se desprinde din studierea textelor unor cântece populare[33]. Binecunoscutul studiu al filologului german Gustav Weigand, "Dialectele româneşti ale Valahiei mici, ale Serbiei şi ale Bulgariei. Raport de călătorie prin tinutul românesc din Serbia şi Bulgaria" este prezentat în culegere cu prima parte a textului său[34]. Despre vechimea românilor din zona timoceană, Weigand evită să dea un răspuns clar, dar crede că românii s-au aşezat aici în valuri succesive, ultima migraţie datând după introducerea în Ţara Românească a Regulamentului Organic (1831).

Savantul german întăreşte afirmaţia lui Ivanovic asupra împărţirii românilor timoceni în funcţie de locul de provenienţă, arătând că mai mult de jumătate din românii timoceni au venit din Banat şi nu din Valahia. Urmează studiul etnic şi statistic al lui C. Constante (Delatimoc), "Românii din Serbia", apărut la Bucureşti în 1907, cu importantele sale concluzii despre care s-a pomenit deja[35].

În continuare întâlnim studiul lui G.Vâlsan, "Românii din Craina Serbiei", publicat pentru prima oară în 1912, amintim de asemenea în textul de faţă[36], ca de altfel şi articolul lui G.Giuglea, "Românii din Serbia, Vechime, stratificări etnice"[37] precum şi contribuţia lui

L.T.Boga, "Românii din Serbia"[38]. De asemenea, culegerea redă integral studiul profesorului bulgar Stojan Romansky, "Românii dintre Timoc şi Morava"[39], conferinţă ţinută în 1928 de C. Constante cu titlul "Românii din Valea Timocului şi a Moravei"[40] şi o conferinţă a lui G. Vâlsan, "Românii din Serbia"[41] tipărită postum în 1937.

Volumul I al culegerii se încheia cu date statistice privind structura regiunii Timoc desprinse din recensământul făcut în Jugoslavia în 1921 precum şi cu rezultatele anchetei întreprinse în lagărele de prizonieri din armata iugoslavă în perioada aprilie-mai 1942. Volumul II conţinea notele de călătorie ale geografului austriac F. Kanitz, "Bulgaria dunăreană şi Balcanii" apărută iniţial în 1875[42], articolul lui G. Weigand, "Rumänen und Arumunen in Bulgarien" ("Românii şi aromânii în Bulgaria")[43] tipărit la Lepzig în 1900, un alt studiu a lui G. Vâlsan din 1913 anume "Românii din Bulgaria şi Serbia"[44], mai cuprinzător decât textul anterior al aceluiaşi autor publicat în acelaşi an şi reluarea integrală a monografiei lui Emanoil Bucuţa, "Românii dintre Vidin şi Timoc" tipărită pentru prima dată în 1923, un text cu virtuţi mai degrabă literare decât istorice, dar scris cu mult sentiment şi dovedind o adâncă cunoaştere a realităţilor.[45] Ultima secţiune a volumului II cuprindea şi 10 documente de o reală frumuseţe plastică: scrisori ale românilor din zona Vidinului expediate mitropolitului din Blaj între anii 1867-1882, mărturii ale strânselor legături dintre românii nord şi sud dunăreni, ca şi a influenţei puternice pe care biserica strămoşească a avut-o în rândul românilor timoceni în veacul trecut. Volumul III al culegerii îngrijite de C. Constante şi A. Golopenţia debuta cu un fragment din amintitul studiu despre Serbia al lui F. Kanitz din 1904, anume cu capitolul patru, intitulat "Românii"[46]. Urma prezentarea textului integral al cărţii lui Tihomir Djordjević, "Printre românii noştri"[47] editată la Belgrad în 1906. O etapă semnificativă în evoluţia chestiunii timocene, "Memoriul românilor din Serbia"[48] înaintat Conferinţei de pace de la Paris din 1919 de către reprezentantul românilor timoceni, doctor Atanasie Popovici, ocupă un loc special în cadrul volumului. Dând dovadă de o absolută obiectivitate, autorii culegerii au reprodus integral şi replica sârbească la Memoriul menţionat, document întocmit de acelaşi Tihomir Djordjević cu titlul "Adevărul asupra românilor din Serbia"[49] şi care prezintă un deosebit interes deoarece sintetizează într-un mod revelator poziţia sârbească în acest domeniu, poziţie prea puţin modificată de atunci încoace.

Imediat după încheierea celui de-al doilea război mondial, în 1946, la Bucureşti se editează sub egida Institutului de Studii şi Cercetări Balcanice, monografia lui Theodor N. Trăpcea, "Contribuţii la istoria Românilor din Peninsula Balcanică. Românii dintre Timoc şi Morava", care este după opinia noastră cea mai cuprinzătoare lucrare despre românii timoceni apărută până astăzi. Autorul a căutat să strângă într-un volum toate datele şi informaţiile cunoscute până atunci despre chestiunea timoceană sub toate aspectele ei: istoric, etnografic, lingvistic, etc. Deşi s-a menţinut până astăzi ca o lucrare de referinţă în cercetarea trecutului românilor timoceni, monografia lui Trăpcea prezenta o lacună vizibilă, poate intenţionată: evita să analizeze perioada istorică de după 1920.

Instaurarea regimului comunist a redus drastic contribuţiile istoriografice referitoare la minorităţile româneşti din ţările vecine. S-a practicat o politică de ignorare voită a existenţei acestor minorităţi în numele aşa-zisei doctrine a "neamestecului în treburile interne". S-a mers până într-acolo încât s-a interzis până şi difuzarea de informaţii care aveau drept obiect viaţa diverselor comunităţi româneşti din afara hotarelor ţării. Astfel încât contribuţiile ştiinţifice din acest domeniu se puteau număra pe degete. Dintre ele s-a detaşat pregnant, prin calitatea şi obiectivitatea informaţiilor ştiinţifice, cartea lui Silviu Dragomir,

"Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în Evul Mediu", apărută sub egida Academiei R.P.R. în 1959. Această sinteză cuprinzătoare a cercetărilor de-o viaţă întreprinse de ilustrul savant a urmărit să demonstreze teoria că teritoriul timocean a constituit străvechea vatră a vlahilor balcanici ce şi-a păstrat vreme îndelungată caracterul său deosebit de cel al zonelor înconjurătoare[50].

Pe de altă parte însă, Silviu Dragomir credea că raportarea vlahilor balcanici la elementul de bază daco-român nu putea fi lămurită definitiv din cauza sărăciei informaţiei şi a toponimiei aduse de emigranţi în chiar teritoriul de contact[51].

Perioada de timp scursă din decembrie 1989 s-a dovedit în general benefică pentru studiile privindu-i pe românii din dreapta Dunării, deşi numărul contribuţiilor de o ţinută riguros ştiinţifică este departe de a fi cel dorit. În ordine cronologică, evidenţiem monografia lui Virgil Nestorescu despre românii timoceni din Bulgaria, sub titlul "Grai, folclor, etnografie", lucrare indispensabilă nu numai cercetătorilor în domeniul culturii populare ci şi tuturor acelora care doresc să pătrundă tainele unui, mediu care, deşi profund românesc este puţin cunoscut românilor de la nord de Dunăre[52].

Cunoscuţi specialişti în cercetări de istorie a Balcanilor, Stelian Brezeanu şi Gheorghe Zbuchea au editat în 1997 volumul de documente "Românii de la sud de Dunăre", iniţiativă cu un mare impact asupra vieţii ştiinţifice româneşti[53]. Culegerea reuneşte un număr de 183 de documente referitoare la trecutul românilor sud-dunăreni, majoritatea provenind din secolele XIX-XX; volumul beneficiază de o consistenţă şi documentată prezentare şi este prima apariţie din istoriografia română care permite contactul cu istoria contemporană a românilor balcanici prin intermediul unui instrument de mare eficacitate şi valoare: documentul de arhivă. Acelaşi Gheorghe Zbuchea este autorul mai multor studii privindu-i pe românii timoceni, mărturii ale unor preocupări constante şi atente ce umple semnificativ golul existent în istoriografia românească în acest domeniu[54]. Pentru contribuţiile referitoare la cunoaşterea istoriei românilor timoceni apărute după 1989 cităm de asemenea pe Sandu Timoc, "Mărturii de la românii uitaţi" (9-12 milioane), Timişoara, 1995, respectiv pe Adina Berciu-Drăghicescu, "Românii din Balcani. Cultură şi spiritualitate. Şfârşitul secolului XIX, începutul secolului al XX-lea", Bucureşti 1996.

Românii timoceni locuiesc pe valea inferioară a Timocului şi a Moravei aflate în nord-estul Serbiei precum şi pe platoul care desparte aceste două râuri[55]. Spre răsărit, într-o prelungire geografică firească, această zonă se întinde în teritoriul Bulgariei de-a lungul Dunării până la Vidin. Între Morava şi Timoc se afla până la ultimul război mondial un spaţiu etnic românesc cu o suprafaţă de circa 10.000 Km^2, o regiune muntoasă cu înălţimi ajungând la 1.000-1.200 metri care este prelungirea peste Dunăre a munţilor Carpaţi. Valea Dunării la Cazane desparte această prelungire muntoasă în două grupe, una nordică şi alta sudică. Zona muntoasă ce se găseşte între culoarul Timiş-Cerna şi culoarul Morava-Timoc - în regiunea Niš - a fost denumită de George Vâlsan "masivul Porţile de Fier". Pe teritoriul sârbesc, aceşti munţi formează două povârnişuri asimetrice: spre răsărit, în direcţia Timocului, un lanţ mai scurt iar spre apus altul mai prelung străpuns de pătrunderile râurilor Peć, Mlava, Morava şi afluenţii acestuia din urmă, în special Rešava. În acest perimetru, atât pe tăpşanele netede ale munţilor cât şi în văile ascunse ale acestora trăieşte o veche populaţie românească.

Larga extensiune a masei etnice româneşti în sudul Dunării de odinioară se poate, în genere, urmări, prin cercetarea toponimiei locurilor. Din punct de vedere istoric, epoca

romană a însemnat, atât pentru nordul cât şi deopotrivă pentru sudul Dunării, o intensă şi profundă colonizare[56]. Această colonizare a penetrat adânc în regiunile rurale din Balcani, populaţia romană din acest teritoriu având un rol semnificativ în destinele Imperiului în secolele III-IV, cu deosebire pe plan militar. Prăbuşirea Limesului danubian la începutul secolului al VII-lea a adus cu sine modificări fundamentale în viaţa populaţiei romanizate din dreapta Dunării, obligată astfel să facă faţă impactului reprezentat de invaziile succesive ale hoardelor migratoare. Cu deosebire însă pătrunderea slavilor a reprezentat o cotitură esenţială în soarta populaţiei sud-dunărene, obligată din acel moment să coabiteze cu un neam complet diferit din punct de vedere etnic şi mult mai numeros. Această întrepătrundere a dus şi la modificări importante atât în modul de trai cât şi (sau mai ales) în domeniul limbii. Latina populară vorbită de populaţia sud-dunăreană se transformă, evoluând în mod identic cu limba întrebuinţată de celălalt segment romanizat aflat în nordul Dunării. Aşadar limba română s-a transformat, după cum s-a afirmat mai sus[57], atât în nordul cât şi în sudul Dunării, dovedind o remarcabilă unitate, fapt de o covârşitoare importanţă pentru evoluţia istorică ulterioară. În acest cadru, colţul geografic reprezentat de regiunea Timocului îşi are semnificaţia sa aparte. Despre această zonă Silviu Dragomir, scria la 1944 că "Urmele româneşti încep la Dunăre, între Morava şi Timoc"[58], iar mai jos afirmă: "teritoriul dintre Timoc şi Morava este un vechi centru românesc, strâns legat de epoca de formare a poporului român."[59] În vechea Dacie Ripensis, Timocul de mai târziu, puterea de rezistenţă a elementul roman a fost evidentă având drept consecinţă păstrarea în toponimie a unui număr de denumiri latine, neobişnuit de mare pentru un teritoriu aflat sub dominaţie slavă: Timacus-Timoc, Florentiana-Florentin, Castellum-Kostolac (ulterior Lom), Ogost, Iskar, Ossum, Iatăr, Vidin, Nikup, Trojan, etc.[60]

Acelaşi Silviu Dragomir observă că regiunea Timocului nu a făcut obiectul unui studiu istoric detaliat întrucât nici dominaţia bizantină şi nici cea bulgară-sârbă nu au lăsat mărturii documentare bogate. Cu toate acestea, există mărturii care atestă că viaţa românească s-a menţinut pe aceste meleaguri fără întrerupere.

Cercetările au dovedit mai presus de orice îndoială existenţa unui strat romanic, atât în ţinutul dintre gura Moravei şi Vidin, cât şi ceva mai la sud, pe cursul superior al Timocului precum şi spre sud-vest, în direcţia munţilor Balcani. În plus, după afirmaţia lui Jirecek, până în secolul al IX-lea contactul între cele două maluri ale Dunării a fost liber, neîngrădit şi permanent, ceea ce explică faptul că locuitorii dintre Morava şi Lom vorbeau graiul daco-roman identic cu al fraţilor lor de la nord de Dunăre[61]. La începutul secolului al IX-lea, bulgarii lui Krum ocupă teritoriul dintre Timok şi Morava, stăpânindu-l vreme de două veacuri. La 1002, împăratul bizantin Vasile al II-lea "Bulgaroctonul" a întreprins celebra ofensivă de nimicire a statului bulgar, prilej cu care bizantinii au refăcut, pentru un secol şi jumătate, stăpânirea lor asupra ţinutului timocean. Bizanţul a înfiinţat o episcopie la Vranje pentru vlahii din nordul Balcanilor, care s-a adăugat celorlalte două episcopii deja existente, una la Braničevo (creată în 1018) şi cealaltă la Vidin, amândouă aflate în zona timoceană.[62] Românii din Timoc şi Morava apar pentru prima dată în izvoarele istorice la 1189 datorită canonicului ANSBERTUS. Cronicarul, relatând despre expediţiile cruciaţilor lui Barbarossa, fixează momentul când aceştia s-au oprit la Brani (Braničevo) înainte de a lua drumul Constantinopolei. Părăsind ulterior fortăreaţa, aflată la gura râului Mlava, cruciaţii au pătruns în "necuprinsa pădure bulgară" unde au fost atacaţi de voievodul de Brani, în serviciul căruia se aflau şi români, de care au reuşit să scape cu mare greutate, croindu-şi drum printre aceştia şi ajungând într-un târziu la Niš[63].

Theodor Trăpcea atrăgea atenţia asupra faptului că, indiferent de originea stăpânirii străine care apăsa asupra lor, fie ea bulgară, bizantină sau sârbă, locuitorii dintre Timoc şi Morava s-au folosit de orice prilej favorabil pentru a-şi afirma independenţa, cum a fost şi cazul acestui voievod de Brani (dux de Brandix) menţionat de călugărul Ansbertus. Aceste tendinţe separatiste concretizate în nevoia înjghebării unei organizaţii politice de tip statal erau însă de dată mai veche. Trăpcea era de părere că existenţa unei asemenea organizaţii în ţinutul timocean trebuie luată în consideraţie încă din anul 818 când "voievozii timoceni "("ducis timocianorum") trimit soli la împăratul francilor pentru a-i solicita ajutor în lupta împotriva bulgarilor[64]. Această năzuinţă continuă spre independenţă a locuitorilor acestui ţinut l-a îndemnat pe învăţatul sârb Stojan Novaković să noteze că "triburile care locuiau regiunea Moravei, la fel şi acelea din Văile Timocului, Mlavei sau din Pek, manifestau tendinţe separaţioniste, probabil din cauza diversităţii lor etnice.[65]" Dar ce putea semnifica în această regiune, "diversitatea" enunţată mai înainte altceva decât prezenţa elementului românesc ? Bulgarii revin în ţinutul Timocului după 1202, în timpul lui Ioniţă Assan. După dispariţia ultimului descendent al Asăneştilor, la 1258, ţaratul bulgar a reintrat în declin, fapt de care au profitat ungurii pentru a-şi extinde suzeranitatea dincolo de munţii Miroci. Slăbiciunea regatului maghiar din timpul domniei lui Ladislau al IV-lea (1272-1290) a oferit prilejul unor voievozi cumani, Dărman şi Kudelin, de a întemeia pe meleagurile dintre Morava şi Miroci o formaţiune statală care, probabil, a cuprins şi regiunea Braničevo. Dar, indiferent de originea celor doi voievozi (Silviu Dragomir nota că Dărman şi Kudelin erau bulgari [66]) ei au opus o rezistenţă îndârjită la primele incursiuni sârbeşti, repurtând iniţial unele victorii.

La 1292, regele sârb Milutin trecea râul Morava cu armata sa învingându-l pe Dărman şi Kudelin şi anexând teritoriul dintre Morava şi munţii Miroci. În secolul următor, regiunea timoceană trecea succesiv dintr-o mână într-alta, inclusiv, la un moment dat, în cea a lui Vladislav-Vlaicu, domnul Ţării Româneşti (1364-1374). Cucerirea otomană de la 1396 a găsit ţinutul dintre Timoc şi Morava în stăpânirea ţarului bulgar Şişman. Stăpânirea turcească a avut o semnificaţie aparte pentru locuitorii Timocului. În primul rând ea a însemnat mai multă linişte. Fideli tacticii lor, turcii nu au intervenit în viaţa internă a ţinutului, excepţie făcând împărţirea administrativă. Această neimixtiune a cuceritorilor otomani a permis conservarea elementului românesc, a limbii şi obiceiurilor specifice. Conform istoriografiei româneşti inclusiv de dată recentă, relaţia dintre turci şi românii balcanici a avut două aspecte: în sudul Peninsulei, în Thesalia şi Macedonia, invadatorul otoman a permis şi chiar garantat autonomia vlahă. Dimpotrivă, în nordul Peninsulei, invazia turcă a dus, se pare, la dislocarea unor mase de vlahi din Bulgaria şi Serbia. Un exemplu îl reprezintă vlahii din Kossovo şi zona Vardarului care, în faţa înaintării otomane, din secolele XIV-XV s-au refugiat spre nord şi nord-vest; o consecinţă ar fi, după unii, absorbirea mai rapidă a vlahilor în masa slavă[67]. Dar nu a tuturor, ci mai ales a vlahilor din vestul Peninsulei, ceilalţi, adică cei din apropierea Dunării şi vlahii sudici, păstrându-şi identitatea. În schimbul unor acorduri cu puterea otomană, aceşti vlahi au reuşit să-şi protejeze comunităţile şi modul de viaţă. Aşa cum atestă un document otoman din 1516, comunităţile vlahe se conduceau după o lege proprie, denumită ADET-i EFLAQIJE în turceşte sau ZAKON VLAHOM în izvoarele sârbeşti şi croate. Această lege stabilea pe de-o parte modalităţile de plată a diverselor dări către puterea otomană ţinându-se cont de faptul că, în calitatea lor de supuşi, vlahii executau prestaţii militare; pe de altă parte, în schimbul acestui rol în organizaţia militară otomană,

vlahii se bucurau de dreptul de a avea un statut administrativ şi fiscal propriu[68]. După cum observă Anca Tanaşoca, regiunile unde vlahii beneficiau de aceste privilegii sunt aceleaşi ca în epoca anterioară cuceririi turceşti, între ele numărându-se Braničevo şi Vidin. Prestaţiile militare constau în obligativitatea furnizării unor oşteni ("palikares") pentru armatele sultanului. Loturile acestor palikari erau transmisibile din tată-n fiu, la fel ca şi obligaţiile militare. Krajna şi Crna Reka din ţinutul timocean s-au bucurat de autonomie specială, fiind considerate un fief al sultanilor şi ulterior al mamelor acestora (valide). Înainte de a lua vreo măsură care privea şi teritoriul Timocului paşa de Vidin trebuia să consulte pe cei doi cnezi români din Negotin şi Kladovo: fără avizul acestora orice decizie era neavenită. Funcţia de cneaz era ereditară, situaţie care s-a menţinut până în secolul al XVIII-lea în cazul Krajnei şi până în secolul al XIX-lea în Crna Reka (Stari vlah)[69]. Este epoca în care întreprinde faimoasa sa călătorie pe Dunăre contele Marsigli, cel care, la 1696 scria că pe malul drept al fluviului, de la Porţile de Fier până la Vidin a întâlnit numai vlahi care vorbeau "ruminest" ("corrupto quenimine ruminest vocanti et lingua est...")[70]. A fost de asemenea, momentul în care Dimitrie Cantemir afirma în "Hronicul vechimii romano-moldo-vlahilor", că românii de dincolo de Dunăre sunt aceiaşi cu urmaşii lui Traian de la nord de fluviu.

Dar nu numai românii din Balcani s-au dislocat de la locurile lor sub presiunea otomană. Spre sfârşitul evului mediu, sârbii s-au refugiat în cete numeroase, din nord-estul Serbiei pentru a se sustrage stăpânirii turceşti. Teritoriile libere din valea Timocului şi din regiunea Mlava au fost ocupate de coloniştii nou veniţi din Oltenia şi Banat care au reluat astfel vechea direcţie spre malul drept al Dunării. Ei au restabilit astfel contactul nord-sud care, din secolul al VII-lea încoace nu fusese întrerupt decât pentru intervale scurte[71]. Asupra acestui eveniment, toţi cercetătorii perioadei, români şi sârbi, sunt de acord, dar interpretarea este diferită; în timp ce cea mai mare parte a savanţilor români a susţinut că acest transfer de populaţie a reprezentat numai o parte a unui aflux aproape neîntrerupt de-a lungul secolelor, pe axa nord-sud început o dată cu pătrunderea slavilor în Peninsula Balcanică, partea sârbă şi-a menţinut ferm opinia că emigraţia coloniştilor din Oltenia şi Banat de la sfârşitul secolului al XVII-lea a reprezentat prima apariţie a elementului românesc în ţinutul timocean (teoria originii nord-dunărene). Tot în timpul dominaţiei otomane s-a produs şi o altă mişcare de populaţie: din sudul Peninsulei Balcanice au venit românii macedoneni care s-au aşezat în Timocul sârbesc. Despre ei, George Vâlsan are un pasaj semnificativ: "Tot din sud au venit nu numai sârbi ci şi Români macedoneni şi probabil Români din Balcanii occidentali, fiindcă Crna Reka, ţinutul din jurul Zajecarului are o populaţie de care se spune că e alcătuită din Români Goga. Satele cu astfel de populaţie macedoneană sunt destul de numeroase. După informaţiile culese în scurt timp pe care ni-l lăsau autorităţile sârbeşti care, îndată ce aflau de prezenţa noastră, ne interziceau să ieşim din hotel, apoi ne expulzau, în jurul Zajecarului, ar avea o populaţie de Români Goga satele: Rgotina, Sumrakovac, Vrajagornac, Gamzigrad, Sveddan, Osnice, Planinica, Slivar, Lenovac, Vrbovac, Bacevica şi Lasovo."[72]

*

Marele adevăr că Dunărea nu a constituit în realitate un obstacol de netrecut în calea unei extinderi fireşti a elementului etnic românesc a fost consemnat de timpuriu în scrierile de specialitate. L-a notat ca atare chiar la începutul studiului său, pomenit adesea în textul nostru, învăţatul bulgar Stojan Romanski, chiar dacă el se contrazice singur în acelaşi pasaj:

"La fel cu celelalte fluvii europene, Dunărea nu reprezenta o graniță strictă între popoarele care locuiesc cele două maluri ale ei. În cursul de sus vedem azi germani, în cel mijlociu pe unguri, iar mai apoi pe sârbo-croați (locuind pe ambele maluri – n.n.). Abia în cursul de jos, ea apare ca fluviu de hotar între bulgarii de la sud și românii de la nord. Adevărul e că în cele două secole din urmă coloniștii bulgari s-au așezat în localități răzlețe și în mase mai compacte la nord de Dunăre, în Basarabia și în Muntenia. Românii din Valahia și Moldova au trecut treptat și pe neobservate în regiunea Vidinului și către Dobrogea. La sud de Dunăre, elementul românesc se întâlnește, mai puternic ca oriunde, între râurile Timoc și Morava."[73] Recunoscând deci rolul Dunării de element de comunicare mai curând decât de barieră, Romanski făcea și comparația, în aparență nevinovată, între cazul coloniștilor bulgari așezați la nordul fluviului într-o perioadă relativ recentă și existența elementului românesc dintre Timoc și Morava, trăgând implicit concluzia că între cele două exemple există o identitate de timp referitoare la stabilirea lor în zonele menționate, și unii și alții fiind niște nou-veniți. Dar acest element de comunicare nu a funcționat ca atare doar într-o perioadă de timp strict limitată la secolele XVIII-XIX, ci permanent în istorie. Dunărea, cum spunea George Vâlsan în discursul său, a fost în trecut mai curând axă națională românească cum e și lanțul Carpaților, nu un hotar. Apoi, legat de aspectul geografic este și aspectul politic. Cine ajungea să stăpânească un mal, tindea în mod automat să se extindă și pe malul celălalt, astfel că, de-a lungul secolelor, pe ambele maluri a existat o singură dominație, cum a fost cazul celei otomane, pentru a nu da decât un exemplu. Acest fapt nu putea să nu înlesnească circulația pe axa nord-sud. Dunărea nu a fost deci un hotar natural ci mai curând un obiect de cucerire, un teatru de război, chemându-l pe cel mai tare să o ia în stăpânire pe ambele ei maluri și obligându-l astfel să realizeze o unitate, fie că era de ordin politic, teritorial sau etnic.

Acest bloc românesc din Valea Timocului, poate cel mai închegat și mai bine păstrat din sudul Dunării și care a primit continuu noi și noi infuzii de populație prin valurile succesive de emigrație venite dinspre nord, din Oltenia și Banat, a avut un rol important. El a constituit veriga de legătură dintre românii de la nordul fluviului și cei din sudul Peninsulei Balcanice, între daco-români și aromâni. Sintagma este împrumutată de la Pericle Papahagi care scria în 1925 în studiul său "Numiri etnice la aromâni" că acești timoceni "formau veriga de unire, de legătură, de atingere dintre românii nordici și sudici". Despre acest ținut de tranziție dintre românii din cuprinsul Carpaților și aromânii care, ca păstori, au roit permanent în tot cuprinsul mileniului nostru, pe toate culmile și văile Peninsulei Balcanice, G. Giuglea era, de asemenea, de părere că "se prezintă deci o serioasă posibilitate ca să găsim, cercetând acest ținut, veriga de legătură mai veche între cele două ramuri, de nord și de sud, ale neamului nostru."[74] De asemenea, pe plan local, legăturile dintre românii din Timocul, devenit ulterior sârbesc și cei din Timocul intrat mai târziu în componența Bulgariei, erau permanente și intense, fapt normal deoarece în zonele lor de contact, adică râul Timoc, nu existau atunci sate bulgărești sau sârbești. În legătură cu acest aspect, Silviu Dragomir conchidea în 1924: "Așezările populației românești din Serbia aveau deci legături neîntrerupte cu vlahii din Bulgaria prin regiunea muntoasă situată spre vest de Repcina și de Morava."[75] Existența acestui element tampon, blocul românesc timocean, între două neamuri de aceiași origine etnică bulgari și sârbi, a avut precum am menționat mai sus, semnificația sa. Au semnalat-o ca atare, savanți ca Sextil Pușcariu și Van Wijk, ultimul avansând teoria că interpunerea românilor între slavii de sud încă din primele momente ale așezării acestora din

urmă în Peninsula Balcanică a jucat un rol decisiv în separarea lor în două grupe lingvistice distincte, bulgarii şi sârbii, fiind deci un obstacol în constituirea unei mari Slavii omogene la sud de Dunăre.[76]

Anul 1683 a dat semnalul retragerii lente dar sigure a Imperiului Otoman din ţinuturile dunărene în faţa înaintării austriece. Evenimentul a marcat viaţa românilor timoceni deoarece, la 1721, cârmuirea austriacă alipeşte districtele Kljuć, Krajna, Porečica şi Krivi Vir la Banat. Instalată aici după pacea de la Passarowitz, administraţia austriacă a întâlnit un mare număr de români, stabiliţi pe un teritoriu mult mai întins decât s-a estimat ulterior, după primul război mondial. Faptul reiese din studierea recensămintelor fiscale, a hărţilor geografice, a vizitelor făcute de prelaţii trimişi de la Viena sau Belgrad şi obligaţi să întocmească registre precise cu enoriaşii lor. Din toate acestea s-a putut trage concluzia că aşezările româneşti, aflate în ţinuturile menţionate mai sus din secolul al XVIII-lea nu erau consecinţa unei colonizări masive recente ci proveneau dintr-o epocă anterioară.[77] Pentru a ne face o idee despre minuţiozitatea cu care au lucrat cartografii austrieci la întocmirea hărţii zonei Morava şi Timoc, e suficient să precizăm că aceştia consemnau orice pod, fântână, ruină, din ce material erau construite casele, şi câte încăperi aveau, etc.[78]

Stăpânirea austriacă nu a trezit simpatii în rândurile localnicilor din două motive: unul secundar, de ordin religios şi altul principal generat de fiscalitatea excesivă a administraţiei habsburgice. Consecinţa a fost că în cursul războiului austro-turc, atât românii din Morava-Timoc cât şi cei din Banat au preferat să întoarcă spatele austriecilor şi să se alăture turcilor[79]. De asemenea s-au semnalat şi cazuri de ostilitate a românilor faţă de sârbi. Un alt eveniment istoric semnificativ pentru aceste meleaguri a fost episodul revoltei lui Osman paşa de Vidin, (zis PASVAN-OGLU) din 1792-1807 împotriva sultanului[80]. Nemulţumit de reforma iniţiată la 1793 de noul sultan Selim al II-lea, reforma ce atingea interesele ienicerilor, Pasvan-oglu s-a retras la cula sa, situată la izvoarele Timocului unde a izbutit să adune o seamă de răzvrătiţi, cu care a cucerit oraşul Vidin. Misiunea reprimării acestei răscoale a fost încredinţată lui Mustafa, paşa de Belgrad. Dornic să-şi lărgească rândurile partizanilor săi, Pasvan-oglu a recrutat numeroşi români din Crna Reka, între care istoria a consemnat câţiva cu nume serbizate ca Jancu Haralambe, Dulcan din Bor sau Buda. Important este însă faptul că acest Pasvan-oglu a stăpânit vreme de mai mulţi ani, într-un mod autonom, un ţinut format din sangeacatele de Vidin, de Kladovo şi parţial cel de Nicopole, cu o populaţie compactă alcătuită din români timoceni, ţinut având deja o tradiţie a spiritului de independenţă care a ieşit în evidenţă cu acest prilej. Interesantă este atitudinea pe care au adoptat-o românii timoceni faţă de insurecţia naţională a sârbilor de sub conducerea lui Petrovic-Karadjordje. Sentimentul autohtonicităţii şi legătura din totdeauna cu fraţii de dincolo de Dunăre au contribuit din plin la lipsa de interes manifestată de românii timoceni, ei simţindu-se, cel puţin în prima fază, străini de cauza sârbească. În plus, după cum notează Emanoil Bucuţa, reformele lui Pasvan-oglu şi dreapta sa cârmuire oferiseră suficientă linişte şi prosperitate locuitorilor din Timoc pentru ca aceştia să nu fie tentaţi la răzvrătire: mai notăm că, graţie măsurilor paşei de Vidin, sute de români fuseseră aduşi din stânga Dunării şi colonizaţi la est de Timoc, primind pământ şi fiind scutiţi de dări.[81] Informat de starea de răzvrătire din regiunea Timoceană şi fiindcă dorea să câştige neapărat Krajna pentru cauza mişcării sârbe, Karadjordje însuşi a venit aici în fruntea a 3.000 de oşteni; cele 13 sate româneşti aflate în fruntea nemulţumiţilor au fost arse şi desfiinţate, ca pedeapsă pentru atitudinea lor duşmănoasă la adresa cauzei sârbeşti[82].

Dar această ostilitate anti-sârbă nu trebuie generalizată la scara întregului ţinut: în Timoc se aflau nu treisprezece ci două sute de sate româneşti ai căror locuitori erau în cele mai bune relaţii cu vecinii lor sârbi. De fapt, Consiliul Dirigent al insurecţiei sârbeşti nici nu ştia exact unde se află Krajina şi Crna Reka; în acea primă etapă, numai Karadjordje şi câteva căpetenii bisericeşti s-au arătat interesaţi de cele două regiuni. Marele reformator sârb Vuk Karadzić nota că în 1807 când haiducul Velico (Vâlcu) a cerut oşteni de la Consiliul Dirigent pentru a răscula ţinutul, Consiliul i-a respins propunerea pentru că nu auzise de aceste regiuni.[83] Ulterior, Karadjordje avea să ceară fixarea graniţei naţionale sârbe de răsărit pe Timoc pentru ca astfel Serbia să beneficieze de un coridor teritorial pe unde să primească ajutoare venite din Ţara Românească în eventualitatea unor noi conflicte cu otomanii. În 1807, oştile ruseşti treceau prin Ţara Românească, pătrunzând în Serbia. În rândul acestora se afla şi un detaşament românesc de sprijin, de tăria a două escadroane de cavalerie, conduse de un anume Nikitić, detaşament care a participat cu succes la luptele din 1810 împotriva armatei turcilor bosniaci.[84] Din acelaşi detaşament a făcut parte un ofiţer român, Solomon, care ulterior, ajuns colonel, avea să ia parte activ la revoluţia română de la 1848. În august 1809, Solomon, aflat în Serbia împreună cu Pandurii Craioveni comandaţi de Drăguţ Mehedinţeanul, participă la lupta de la Bregova, alături de trupe ruseşti, de haiducul Veliko (Vâlcu) şi de Karadjordje însuşi[85].

Acest haiduc, Veliko, cioban de meserie, era originar din satul Lenovac aflat în Crna Reka, iar din detaşamentul său făceau parte oameni recrutaţi din Valea Timocului: bulgari ca Cira şi Petko, români ca Lepadat Nicolae din Podgorci, Păun Minkovici din Dobroevici sau Trăilă Pârvulovici dar şi aromâni ca Papazoglu şi fraţii Nastase, Armaş şi Zagla din Janina.[86] Distingându-se în luptă printr-un curaj ieşit din comun, Veliko a fost numit de Consiliul Dirigent din Belgrad, "voievod al Krajinei". A căzut vitejeşte în ziua de 11 iulie 1813, apărând oraşul Negotin înconjurat de turci şi este considerat eroul ţinutului timocean. În 1820, noul principe al Serbiei, Miloš Obrenović cere alipirea districtelor Krajina şi Crna Reka la Serbia, în virtutea faptului că ele fuseseră cucerite de către Karadjordje anterior. Cererea este acceptată în principiu prin Convenţia de la Akkerman (1826), înserată într-un paragraf al tratatului de la Adrianopole (1826) şi face obiectul unui hatişerif din 1830. Ulterior, ea este repusă în discuţie de o comisie mixtă ruso-turco-sârbă. Urmând linia lui Karadjordje, Milos Obrenović motiva apartenenţa Krajinei la Serbia pe considerente fondate pe o legătură teritorială directă cu Rusia, prin intermediul Ţării Româneşti: ".... În ce priveşte Krajina, să se ştie bine, noi nu o vom ceda pentru nimic în lume, chiar dacă va trebui să ne batem cu turcii. Pentru legăturile noastre cu ruşii, ea ne este necesară ca pâinea vieţii".[87] Milos Obrenović a exploatat cu abilitate situaţia dificilă în care se afla la acea dată Imperiul Otoman pentru a-i smulge această bucată de teritoriu la care turcii ţineau foarte mult. Semnificativ, în cursul pertractărilor din comisia tripartită nici ruşii, nici turcii şi nici sârbii nu au avut la îndemână o hartă a regiunii aflate în litigiu. În pofida marilor probleme interne cu care era confruntată, partea turcă nu voia să cedeze şi amâna în permanenţă luarea unei decizii. Atunci, Miloš Obrenović a provocat o revoltă în Krajina (aprilie-mai 1833) reprimată cu sălbăticie de otomani; numai la Zajecar, turcii au masacrat peste două sute de locuitori. Căpătând astfel legitimitate pentru actiunile sale, principele sârb şi-a trimis trupele care au ocupat Krajina şi Crna Reka, punând pe sultan în faţa unui fapt împlinit: la 10 iunie 1833 un hatişerif întărea cedarea celor două teritorii către Serbia.[88]

Despre reacţia populaţiei locale la vestea încorporarii ţinutului timocean la statul sârb

avem o informaţie desprinsă dintr-o contribuţie istoriografica recentă, despre doi "cnezi" locali din districtul Požarevac, care au încercat să iniţieze o răscoală potolită însă cu abilitate de Obrenović .[89]

Principele sârb a acordat o deosebită atentie celor două regiuni. El a încurajat imigraţia sârbilor din Banat şi stabilirea lor aici, prin împroprietăriri şi scutiri de dări. Acelaşi lucru l-a făcut şi cu românii: se cunoaşte un caz când Miloš Obrenović a hotărât transferarea locuitorilor români din insula Ostrovu Mare în Krajina, un număr de 51 de familii fiind astfel colonizate în satul Mihajlovac; noul căpitan al satului a devenit astfel românul Tencu.[90]

După opinia lui Tihomir Djordjević, o parte din românii timoceni nu s-au putut obişnui cu noua stăpânire sârbească, multi dintre ei preferând să fugă în Ţara Românească, deşi fuseseră împroprietăriti şi scutiţi de dari; astfel afirmă Djordjević, în scurtă vreme (1833-1839) numărul românilor stabiliti în Krajina s-ar fi redus la jumătate[91]. La început de an 1876, agenţii ruşi care cutreierau Balcanii agitând spiritele pentru a pregati astfel o ridicare generală a popoarelor creştine, au îndemnat şi câteva sate de români din preajma Vidinului la răscoală antiotomană. În cursul lunii mai a aceluiaşi an, sătenii din Bregova, Novesal, Gânzova şi Balei surprinşi de soldatii turci în toiul preparativelor pentru revoltă, au fost atacati şi decimaţi. Au pierit atunci peste 800 de români timoceni, iar cele patru sate au fost arse. În razboiul sârbo-turc din acelaşi an, turcii învingători au recuperat teritoriul timocean pierdut, ajungând, în sud-vest, până la Aleksinac. Ei au rămas aici până în februarie 1877 când au trebuit să se retragă datorită noii turnurii a evenimentelor creată de interventia armatelor ruso-române. În acelaşi an, dorobanţii regelui Carol I al României cucereau, alaturi de ruşi, libertatea Bulgariei; ostaşii români eliberau Rahova şi Vidinul de sub turci. A fost perioada când preotul Samoil Dragşin, cel care la 1869 ridicase o bisericuţa de lemn în împrejurimile Vidinului, încercând să-i aducă pe românii dintre Dunăre şi Timoc în orbita unei mari deşteptări nationale româneşti care începuse a se anunţa. Acest Dragşin le vorbea valahilor vidineni despre "nobila lor origine latină, de fraţii lor din principatul vecin ... şi de sprijinul lui Napoleon"[93]. Destinul tragic al acestui apostol, neîncurajat şi nesprijinit de nimeni, a fost simptomatic pentru soarta conaţionalilor sai din ţinutul timocean. În cursul anului 1878 în mediile diplomatice s-a vehiculat idea cu suport rusesc, ca regiunea Vidinului să intre în componenta statului român. Dar, după aprecierea lui Gheorghe Zbuchea, intenţia a fost realmente foarte vagă, fiind, de altfel combătută imediat şi categoric de către Austro-Ungaria[94].

După 1878, tinutul timocean este împărţit în segmente inegale între Serbia şi Bulgaria, partea cea mai mare revenindu-i Serbiei. Odată cu primul război mondial, Timocul revine în actualitate, districtele Krajina şi Negotin devenind obiect de dispută între Bulgaria şi Austria; ultima era interesată de importanţa strategică a zonei Porţile de Fier, a cărei stăpânire i-ar fi asigurat controlul rutei comerciale fluviale până la Marea Neagră. Dar dorind atragerea Bulgariei de partea Puterilor Centrale, Austria îi cedează acesteia teritoriul Crajnei, prin convenţia de la 6 septembrie 1915. Aceiaşi soartă a avut-o şi ţinutul Negotin, care, după înfrângerea Serbiei, a fost disputat între Bulgaria şi Ungaria. Intervenţia generalului Ludendorff şi mai apoi a împăratului Wilhelm al II-lea, a tranşat diferendul în favoarea Bulgariei[95].

Pentru a completa imaginea mizei ce o reprezenta Valea Timocului pentru interesele marilor puteri, adăugăm că aceeaşi Krajina sârbească a fost, la un moment dat, oferită României de către Austro-Ungaria în schimbul cooperării ţării noastre cu alianţa militară a

Puterilor Centrale. După prăbuşirea Bulgariei pe frontul de la Salonic, Krajina şi Negotin au revenit Serbiei împreună cu o fâşie îngustă din Timocul bulgăresc.

Istoriografia română antebelică precum şi cea de dată recentă, a semnalat că încorporarea văii Timocului la Bulgaria şi Serbia (devenită după 1938 Jugoslavia) a coincis cu declanşarea unui proces intens şi sistematic de deznaţionalizare pe toate căile. Dacă otomanii n-au avut nici un interes în ştergerea identităţii naţionale a românilor balcanici (să ne amintim de iradeaua din 9 mai 1905 prin care sultanul recunoştea naţionalitatea românilor din imperiul său, act benefic dar tardiv), ţările creştine au procedat exact invers. După câştigarea independenţei, atât Bulgaria cât şi Serbia au fost vital interesate în a demonstra Europei şi lor înşile, caracterul unitar al statelor lor, faptul că pe teritoriile acestora nu existau probleme naţionale. Ori, prezenţa compactă a românilor din Timoc strica această imagine. În plus, situaţia lor geografică în imediata apropiere a frontierelor cu România trezea o permanentă îngrijorare la Sofia şi Belgrad. Apartenenţa la aceeaşi religie – creştină ortodoxă – nu i-a favorizat pe românii timoceni, dimpotrivă, ea a înlesnit o mai rapidă deznaţionalizare.

Un alt aspect caracteristic l-a constituit apariţia tardivă a conştiinţei lor naţionale, explicabil prin înapoierea economică evidentă a regiunii, situarea ei într-un con de umbră care nu a permis afirmarea timpurie (aşa cu a fost cazul aromânilor din sudul Peninsulei Balcanice) a unei categorii sociale active şi energice, capabilă să devină purtătoarea de cuvânt a intereselor comunităţii pe care să le apere în mod eficient la cele mai ridicate nivele.

O altă cauză a decurs din faptul că România sfârşitului de secol XIX a ignorat (din varii motive – unul fiind chiar lipsa acută de informaţii) existenţa chestiunii timocene.

Absenţa informaţiei nu este, totuşi un argument perfect plauzibil care să justifice lipsa de interes arătată de societatea românească de la Bucureşti faţă de problemele şi însăşi existenţa românilor timoceni. Este zguduitor articolul publicat de Mihai Eminescu la 26 septembrie 1878 în ziarul "Timpul", în care se făcea un rechizitoriu sever la adresa factorilor decizionali, învinuiţi de a fi lipsit România de o politică firească şi coerentă de sprijinire a elementului naţional aflat la sud de Dunăre: este de-a dreptul de neînţeles, scria poetul, cum, în vreme ce alte state din Balcani (exemplele erau Serbia şi Grecia) menţin un contact permanent, dens şi necesar cu conaţionalii lor ce se găsesc sub dominaţie străină, România nu şi-a creat nici cea mai firavă legătură cu fraţii de acelaşi sânge din Balcani: "numai noi, cu maniera noastră de a vedea, suntem străini în Orient şi rămânem neînţeleşi chiar pentru cei de-un neam cu noi."[96] Odată cu primii ani ai secolului nostru însă, situaţia începe să se schimbe. Bucureştiul recepţionează primele semnale de la populaţia oropsită a Văii Timocului. Unul din acestea este memoriul lui Miroslav Bogdanovici, român din Petrovăţ (Petrovac) adresat la 21 august 1911 "Ligii Culturale" din Bucureşti, de fapt tuturor autorităţilor româneşti competente, cu rugămintea de a sprijini financiar şi moral comunitatea românească din Timoc aflată în pericol de a-şi pierde identitatea naţională.[97] În cuvinte simple dar de o mare forţă evocatoare, acest ţăran timocean revela drama celor 400.000 de români dintre Timoc şi Morava, supuşi de la 1878 încoace unui proces sistematic de deznaţionalizare, lipsit de şcoli şi biserici româneşti şi lăsaţi cu totul la discreţia autorităţilor sârbeşti: "pentru ce şi limba ne-a rămas necultivată şi simplă, apoi şi mult amestecată cu cuvântări străine şi iar e de mare minune cum am păstrat-o şi aşa până astăzi, cum suntem uitaţi de toţi fraţii noştri"[98]. Acest leit-motiv al abandonării de către ţara-mamă va reveni obsedant de dureros în toate memoriile alcătuite de românii timoceni pentru conducerea de la

Bucureşti, laolaltă cu credinţa nestrămutată că numai în România stătea speranţa lor de mântuire. Bogdanovic descria câteva aspecte ale procesului de deznaţionalizare; ele se vor întâlni fără excepţie în toate apelurile, indiferent că provin din Timocul sârbesc sau cel bulgăresc. Bunăoară, dacă în Serbia, zone rurale întinse erau lipsite de şcoală, în Valea Timocului se înfiinţaseră şcoli sârbeşti în fiecare sat românesc, aceasta în timp ce era interzisă întrebuinţarea limbii române în toate locurile publice ("şi ne-au rămas liber numai casa în care putem să grăim cu limba noastră românească[99]") sub ameninţarea pedepselor corporale. Un alt aspect relevant este falsificarea statisticilor oficiale privind locuitorii de origine română, fenomen observat şi de cercetătorii străini contemporani ca G. Weigand, K. Jirecek sau St. Romanski: "statistica locuitorilor români o falsifică ca şi anul trecut în luna decembrie şi ianuarie a.c. când făcuse statistică oficială de popor dedese un ordin secret, care ieşise şi pe faţă, ca toate comunele româneşti să se scrie în foiţele personale că e limba mamei sale sârba, dar nu e românească"[100]

Importante completări la aceste informaţii le aduce Atanasie Popovici-Furnică în memoriul său din 18 decembrie 1912 prezentat parlamentului român de către Nicolae Iorga[101]. Conform mărturiei lui, biserica sârbă contribuia din plin la opera de deznaţionalizare a românilor timoceni: la 12 august 1899, episcopul Timocului cerea printr-o circulară preoţilor săi ca la botez să dea nou-născuţilor nume sârbeşti, trimiţându-le şi o listă special concepută pentru astfel de ocazii. Nici reţeaua de învăţământ nu se lăsa mai prejos; la şcoală numele de familie ale copiilor erau serbizate: Iancu devenea Jancovic, Sandu devenea Sandovic, Călin se preschimba în Kalinovic, etc[102]. Atanasie Popovici s-a ferit să dea o estimare proprie referitoare la numărul românilor din Timoc, limitându-se la a-l cita pe G. Weigand care notifica existenţa în Serbia de dinainte de primul război mondial a cel puţin 200.000 de români locuind în mod compact în 72 de sate. Memoriul scotea la iveală absenţa cvasitotală a culturii scrise, autorităţile sârbeşti prigonind pe deţinătorii de cărţi sau publicaţii în limba română. Dezvăluind faptul că învăţase a scrie şi citi în româneşte nu la el acasă ci în Germania, Atanasie Popovic se adresa cu patetism ţării-mamă: "Nu cerem bani, nu vrem pământ, dar pretindem dreptul nostru la hrană sufletească naţională.[103]" Revoltat de cele aflate, Nicolae Iorga solicita de la tribuna Parlamentului ca Serbia, care-i făcuse onoarea să-l aleagă membru al Academiei sale, să facă şi naţiunii române onoarea şi dreptatea de a trata omeneşte pe reprezentanţii neamului său în statul vecin[104].

*

Perioada războaielor balcanice a creat în România un puternic imbold de aflare a adevărului în privinţa românilor din dreapta Dunării; acest curent pornise la origine de la activitatea susţinută desfăşurată de aromâni pentru apărarea drepturilor lor de a-şi menţine intacte şcoala şi biserica, aşa cum le avuseseră sub dominaţia otomană. Dintr-o dată a apărut seria de contribuţii ştiinţifice ale lui G. Vâlsan, G. Giuglea şi L. Boga, cercetări care erau consecinţa activităţii laborioase a primului seminar de antropogeografie a ilustrului savant Simion Mehedinţi. Liga Culturală din Bucureşti a pornit o campanie de conferinţe şi adunări populare pentru a aduce la cunoştinţa opiniei publice din ţară problemele românilor timoceni. G. Vâlsan a contribuit imens la aceste acţiuni, ulterior Liga Culturală publicând întreaga serie de conferinţe într-un volum sub titlul "România şi popoarele balcanice". În pofida însă, a acestei activităţi de conştientizare, la care-şi aduseseră de asemenea contribuţia presa şi unii

deputaţi prin cuvântările lor în Parlament, chestiunea timoceană nu a intrat în discuţia Conferinţei de pace la Bucureşti. Conferinţa a consemnat dorinţa celor trei state balcanice – Grecia, Serbia şi Bulgaria – moştenitoare teritoriale ale Imperiului Otoman – de a păstra pe teritoriile pe care le dobândiseră ca urmare a războiului, autonomia şcolilor şi bisericilor româneşti, ţările menţionate acceptând ca aceste instituţii să fie subvenţionate de către statul român; se recunoştea de asemenea, necesitatea existenţei, pentru românii balcanici, a unui episcopat distinct. La prima vedere părea a fi o victorie dătătoare de mari speranţe. La o analiză mai atentă, concluziile nu se mai dovedeau atât de optimiste. În primul rând obligaţiile pe care şi le asumaseră cele trei ţări balcanice în privinţa românilor de pe teritoriul lor, nu făceau parte propriu zis din textul tratatului de pace: ele erau inserate în nişte scrisori separate, semnate de reprezentanţii guvernelor respective prezenţi la Bucureşti. Aceste obligaţii nu aveau o valoare juridică ci una morală. În plus, cele trei guverne balcanice precizau clar în declaraţiile lor că aceste drepturi pe care le consimţeau să la acorde nu aveau valabilitate în ce-i priveau pe români care erau deja cetăţeni ai statelor respective înainte de anul 1913[105]. Ori, în cazul Serbiei şi Bulgariei precizarea avea evident în vedere pe românii din Valea Timocului. Era o omisiune gravă şi care crea un precedent exploatat ulterior cu abilitate la Conferinţa păcii de la Paris din 1919, de către primul ministru sârb Pašić. Este perioada în care doi cunoscuţi savanţi unul sârb şi celălalt bulgar, se ocupă de românii din Timoc.

Primul, celebrul Jovan Cvijić, publică în "Pettermans Mitteilungen" hărţi în care regiunea sârbească Morava-Timoc era trecută ca fiind locuită de o populaţie mixtă sârbo-română, spre deosebire de zona bulgărească dintre Timoc şi Vidin unde se afla numai populaţie românească[106]. Cel de-al doilea, etnograful bulgar Stojan Romanski, deja pomenit aici, a cercetat vreme de 5 săptămâni în lung şi-n lat toată regiunea dintre Morava şi Timoc, profitând de ocupaţia germană a Serbiei din 1916, iar concluziile sale, exact opuse celor ale lui Cvijić, puteau fi sintetizate în constatarea: între Timoc şi Morava trăia o masă compactă de populaţie românească. Studiind pas cu pas situaţia din cele 4 districte sârbeşti Krajna, Zajecar, Požarevac şi Kjuprija (ultimul doar parţial), Romanski a întocmit o listă a satelor româneşti cu numărul de locuitori aferent fiecăruia, efectuând şi preţioase observaţii etnografice; de pildă, el precizează că unele sate, care în secolul al XVIII-lea erau locuite integral de români, au primit ulterior un aflux de populaţie sârbească. În timpul Conferinţei de pace de la Paris din 1919 au circulat două texte referitoare la chestiunea timoceană. Primul este broşura lui D. Drăghicescu intitulată "Les Roumains de Serbie"; al doilea este memoriul oferit Conferinţei de către delegaţia de români timoceni condusă de Atanasie Popovici-Furnică. Faţă de textul documentului înaintat în 1912 Parlamentului român de acelaşi Atanasie Popovici-Furnică, memoriul din 1919 conţine precizări suplimentare, inclusiv un tabel statistic al localităţilor locuite de români în districtele Krajna, Morava, Požarevac şi Timoc. Un element care frapează este că textul din 1919 conţine trimiteri semnificative la broşura lui Tihomir Djordjević, "Kroz naše Rumune" ("Printre românii noştri") care reprezenta punctul oficios de vedere sârbesc: pasaje întregi din cartea lui Djordjević erau folosite pentru a întări legalitatea şi credibilitatea afirmaţiilor din memoriul românilor timoceni[107].

Conform estimărilor din acest document, numărul românilor din cele patru districte menţionate era de circa 340.000; originea lor trebuia căutată în rămăşiţele coloniilor romane şi trace romanizate care n-au putut fi asimilate de masa slavilor deoarece îşi duceau existenţa

în zone greu accesibile, întregul ţinut fiind, de altfel, muntos.

Peste acest strat originar în veacurile următoare s-au suprapus succesiv alte noi straturi de populatie românească sosită de la nord de Dunăre, dar şi din sudul Balcanilor (aromâni). Memoriul descria metodele de deznaţionalizare practicate de guvernul sârb faţa de românii din Timoc: interzicerea folosirii limbii române în şcoli şi biserici, serbizarea forţata a numelor româneşti, confiscarea cărţilor şi publicaţiilor procurate din România care circulau în regiunea timoceana, măsuri punitive împotriva acelora care întrebuinţau limba română, inclusiv în relatiile cu rudele şi persoanele apropiate. Era reprodus avertismentul lui Thihomir Djordjević adresat conaţionalilor săi sârbi: "Ei (românii) trebuie să fie nebăgaţi în seamă sau trecuţi sub tăcere. Căci tot ce ar putea să atragă privirile asupra lor ar putea da naştere unei probleme româneşti în Serbia care, după părerea multora, ar fi foarte primejdioasă.[108]"

Pe de altă parte, memoriul dezvăluia un fapt dureros, anume că statul român însuşi descurajase periodic orice tentativă a românilor timoceni de a modifica situaţia în care se găseau: în trei rânduri, în 1904, în 1906 şi în 1913 delegatii ale românilor timoceni ajunse la Bucureşti, rugaseră fierbinte guvernul român să intervină pe lângă cel sârb pentru ca românilor timoceni să li se îngăduie dreptul de a avea şcoală şi biserică naţională. Dar, sustinea documentul, conducerea de la Bucureşti nu făcuse nici un demers în această privinţă; mai mult decât atât, cenzura din România blocase după 1918 orice încercare a presei româneşti de a dezvălui opiniei publice situaţia dramatică a românilor timoceni, pentru a nu irita guvernul sârb[109]. În finalul memoriului se cerea Conferinţei de pace de la Paris ca, în temeiul principiilor wilsoniene atât de des invocate în cuvântările delegaţiilor, să li se permită românilor să se unească cu patria mamă România, deoarece "acesta este pentru noi singurul mijloc de a ne asigura libera noastră dezvoltare, ca şi aceea a culturii noastre intelectuale, în limba noastră natională şi singura noastră chezăşie că nu se vor mai pune piedici libertătii noastre şcolare, religioase şi politice[110]."

De altfel, în numele aceluiaşi dizident, reprezentanţi ai românilor timoceni activasera, după ianuarie 1918 în Comitetul National al Unirii, înfiinţat la Chişinau; la 1 noiembrie 1918, ei adresaseră românilor din Valea Timocului un manifest în care se invocă necesitatea şi dreptul românilor de a se uni într-o singură patrie, România-Mare[111]. Tot în 1918, la 8 martie, reprezentanţi ai celor mai importante ramuri ale românilor balcanici, cei din Valea Timocului şi din Macedonia, îşi uneau eforturile în nou înfiinţata "Liga pentru eliberarea românilor din Timoc şi Macedonia", organizaţie creată pentru a coordona lupta de afirmare a drepturilor lor naţionale în conformitate cu principiile wilsoniene. Motorul tuturor acestor iniţiative a fost acelaşi neobosit Atanasie Popovici-Furnică. Atitudinea de sensibilizare a delegatilor Conferinţei de pace de la Paris în legatură cu chestiunea timoceană a eşuat. Vina principală, după opinia lui N.A.Constantinescu, dar şi a altora, a apartinut delegaţiei române la Conferinţa, care a folosit tactica greşită de a lega problema Timocului de aceea a obtinerii întregului Banat. În principiu, acesta era adevărul, dar el nu trebuie privit într-un mod unilateral, ci trebuie înglobat în sistemul complex reprezentat pe de-o parte de integrala revendicărilor româneşti înaintată Conferintei, iar pe de alta de atitudinea delegaţiilor Marilor Puteri, destul de puţin dispuşi sa dezlege iţele complicate ale disputelor teritoriale dintre doi mici aliaţi, România şi Serbia, angajaţi într-o competiţie fară, menajamente.

După câtiva ani, în 1923, interpelat fiind în Parlamentul român asupra chestiunii timocene, Take Ionescu justifica insuccesul de la Paris astfel: a ridica şi alte revendicări în

1919, când după război România îşi dublase practic teritoriul, în vreme ce, comparativ vorbind, Italia abia dacă crescuse cu 1.600.000 de locuitori, devenea de-a dreptul periculos şi risca să compromită întreaga operă naţională datorată războiului de întregire[112]. Realismul poziţiei marelui politician nu rezolva însă problema: devenise clar că în această privintă, România pierduse trenul. De aceea, discuţiile din Parlamentul român din anii 1919-1923 au fost deosebit de tumultoase. În şedinţa din 22 decembrie 1919, deputatul I. Paşuică a interpelat violent guvernul în legătură cu ceea ce el a numit abandonarea de către statul român a peste un milion de români la sud de Dunăre, din Banat, Timoc, Macedonia şi Pind; în opinia lui, delegaţia română aflată la Conferinţa de pace de la Paris ar fi trebuit să revendice cu hotărâre atât includerea Văii Timocului în componenţa României cât şi independenţa Macedoniei, ceea ce ar fi dus la rezolvarea situaţiei românilor balcanici în spiritul principiilor wilsoniene[113]. Luând cuvântul în Senat la 18 februarie 1921, Gh. Fleşariu a cerut ca guvernul iugoslav să urmeze exemplul României şi să aplice stipulaţiile tratatului de pace privind minorităţilor asupra românilor din Timoc, complet lipsiţi de orice drepturi naţionale.[114] La acelaşi rău tratament pe care-l sufereau românii timoceni, lipsiţi de şcoală, biserici, dascăli şi preoţi se refereau şi deputaţii Paraschiv Licareţiu, la 15 decembrie 1923[115] respectiv D.Lascu la 21 decembrie 1923, ultimul acuzând guvernele sârbeşti de "extremă intoleranţă" faţă de românii timoceni[116]. La aceeaşi şedinţă, deputatul Sever Bocu protesta vehement împotriva politicii brutale practicate de Serbia faţă de românii timoceni: "ei (sârbii- n.n.) martirizează într-un mod neauzit pe aceşti români din Timoc, pentru că nu se găseşte nici o protecţie la nici o societate de naţiuni, la nici un guvern românesc"[117].

Preocupat, ca şi colegii săi, de protejarea identităţii naţionale şi culturale a românilor timoceni, deputatul I. Lupaş avansa ideea că România să profite de legăturile de rudenie pe care le avea cu casa domnitoare sârbă pentru a obţine înfiinţarea unui episcopat pentru "cei 500.000 de români din Valea Timocului", separat de episcopatul pentru românii din Banatul sârbesc[118]. De asemenea, la 8 aprilie 1925, deputatul Ionaş Grădişteanu, care era şi preşedintele Societăţii de cultură macedo-române, interpela pe ministrul de externe I.G.Duca, solicitând urgentarea înfiinţării la Vidin a unui consulat românesc, demers preluat cu promptitudine de Ministerul Afacerilor Străine al României, proiectul respectiv fiind de fapt în stadiul de finalizare[119]. Expresie a îngrijorării Parlamentului român faţă de soarta românilor din dreapta Dunării, la 1 aprilie 1921, era votată o rezoluţie care recomanda ministrului de externe să întreprindă demersurile necesare pe lângă guvernul jugoslav în vederea îmbunătăţirii tratamentului aplicat românilor din ţara vecină, în conformitate cu prevederile tratatelor de pace semnate deopotrivă de cele două ţări.

Situaţia din Bulgaria în anii imediat următori încheierii primului război mondial prezenta perspective încurajatoare pentru românii timoceni care trăiau aici. După dezastrul de la Salonic, în ţară se creaseră condiţii pentru instaurarea democraţiei, mai ales dupa venirea la putere în 1920 a guvernului Aleksandar Stambuliiski. Un mănunchi de tineri români, majoritatea absolvenţi ai liceelor bulgare şi ai Universitaţii din Sofia au format nucleul unei renaşteri naţionale şi culturale a românilor timoceni. Ocupând diferite funcţii în administraţia Stambuliiski, ei au reuşit sa trezească interesul şi simpatia unor înalţi demnitari pentru soarta românilor care traiau în Bulgaria.

Acest nucleu de tineri intelectuali au organizat echipe care au cutreierat satele româneşti din jurul Vidinului şi dreapta Dunării în scopul de a strânge semnături pe petiţii care solicitau guvernului bulgar deschiderea de şcoli româneşti precum şi preoţi români în

biserici. Petiţiile au fost trimise guvernului de la Sofia, iar copiile reprezentanţei româneşti în Bulgaria. Guvernul bulgar a manifestat o atitudine favorabilă şi organele abilitate au început să studieze chestiunea. Dar, la 9 iunie 1923 se produce lovitura de stat împotriva lui Stambuliiski. Acesta este înlăturat de la putere fiindu-i destinat un sfârşit înfiorător. La conducerea statului bulgar se instalau elemente extremiste-naţionaliste sub conducerea unor militari: generalii Ţankov şi ulterior Liapcev. Intolerantă şi duşmănoasă la adresa mişcării culturale şi naţionale a românilor din Bulgaria, noua conducere a început persecuţia împotriva conducatorilor acestei mişcări, ei fiind înlăturaţi din posturile pe care le deţinuseră în aparatul de stat şi nevoiţi să se refugieze în România. Aici, tinerii timoceni au fost primiţi cu multă căldură şi ocrotiţi de întreaga societate românească, în acest sens distingându-se într-un mod cu totul special oameni de un exemplar patriotism precum ministrul Instrucţiunii Publice şi Cultelor, dr. Constantin Angelescu, secretarul general la acelaşi minister, Iuliu Valaori şi neobositul Ionaş C.Gradişteanu, preşedintele Societătii de cultură macedo-română, organizaţie care s-a implicat profund în rezolvarea acestor probleme. Tinerii timoceni care terminaseră liceul au fost înscrişi la facultăţi, iar cei cu liceul neterminat au fost repartizaţi la diferite internate din ţara, toate cheltuielile legate de cazare, masă, întretinere şi taxe de învătământ, fiind suportate de catre statul român.

Românii din zona Vidinului au mai făcut o încercare de a interveni pe lângă guvernul bulgar, în luna mai 1926; petiţia care purta 180 de semnături, solicita ca în comunele din zona cu populaţie majoritară sau integral românească, slujba religioasă să se ţină în limba română, iar copiii să aibă posibilitatea de a învăţa la şcoli româneşti; strângerea de semnături s-a derulat într-o atmosferă de teroare şi ameninţari; ulterior petiţia a fost confiscată iar cei doi români care luaseră trenul spre Sofia spre a o înmâna au fost arestaţi de autorităţile bulgare. Reuşind însă să evadeze ei s-au refugiat în România[120]. De altfel, nici una din petiţiile întocmite de tinerii timoceni n-a ajuns în mâinile guvernului de la Sofia, toate fiind blocate pe parcurs, de autorităţile locale.

Un rol aparte în acţiunile vizând deznaţionalizarea românilor din Timocul bulgaresc l-au jucat organizaţiile naţionaliste bulgare ca "Rodna Zastita", "Kubrat" sau "Organizaţia internă revoluţionară macedoneană", formaţiuni apărute ca ciupercile după 1923 şi interzise oficial de abia în 1934, care au întreţinut în permanenţă o atmosferă de teroare şi intimidare în zonele cu populaţie românească.

Campania de deznaţionalizare a românilor din Bulgaria nu s-a deosebit ca procedee de cea practicată de autorităţile sârbeşti; doar ritmul a fost diferit. Astfel, se pot cita: interdicţia înfiinţării şcolilor româneşti în zona aflată de-a lungul Dunării începând de la graniţa cu Jugoslavia, interzicerea folosirii limbii române în cadrul slujbei religioase, confiscarea cărtilor şi publicaţiilor în limba română, laice sau religioase, găsite în timpul percheziţiilor efectuate în biserici sau case particulare, interdicţia de a vorbii româneşte în locuri publice şi în faţa autorităţilor, bulgarizarea forţată a numelor româneşti: Ghiţă devenea Ghişov, Ion sau Ionescu se transforma în Ionov, Florea în Florov, Marin în Marinov ş.a.m.d. Uneori, prin voinţa primarului sau învăţatorului din localitate, numele româneşti erau înscrise în registre în traducerea lor bulgărească, rămânând ca atare: Florea sau Florescu erau înscrişi ca Ţvetanov sau Ţvetkov, Ciobanu sau Păcuraru deveneau Ovciarov[121]. În preajma Crăciunului anului 1934 autorităţile bulgare interziceau în regiunea timoceană obiceiurile tradiţionale româneşti, colindele şi steaua[122].

Intoleranţa, tratamentul brutal la care elementul românesc era supus au făcut ca

numai în anii 1928-1929 din Bulgaria să emigreze în România un număr de 557 de familii româneşti având un total de 2355 membri; numărul lor ar fi fost mai mare dacă mijloacele materiale ale statului român ar fi îngăduit-o; de altfel, diplomaţii români ataşaţi la Sofia au încurajat această emigraţie spre România văzând în ea o modalitate de rezolvare a chestiunii[124]. Ministrul României la Sofia, Bâlciurescu, înainta în 1923 Ministerului Afacerilor Străine unele sugestii privind modul în care autorităţile bulgare puteau fi convinse să aplice minorităţii române de pe teritoriul lor un tratament identic cu acela aplicat de statul român minorităţii bulgare din România[125]. Chestiunea reciprocităţii tratamentului privind cele două minorităţi a căpătat contur sub forma unei propuneri înaintate în 1934 guvernului român de către ministrul de externe Nicolae Titulescu şi aprobată de către membrii cabinetului. Propunerea conţinea o listă a măsurilor pe care guvernul român ar fi fost dispus să le ia în vederea ameliorării în continuare a regimului minorităţii bulgare din România; între acestea, cităm: introducerea disciplinei ”limba bulgară” 6 ore pe săptămână în şcolile de stat din cele 110 comune cu populaţie bulgărească din Dobrogea de sud (Cadrilater), introducerea serviciului divin oficiat în bulgăreşte în 60 de parohii din Dobrogea de sud, formarea de societăţi culturale şi sportive ca şi de biblioteci şi funcţionarea acestora în localităţile cu populaţie bulgară, circulaţia liberă şi neîngrădită a cărtilor şi publicaţiilor venite din Bulgaria în comunele cu populaţie bulgărească din România, satisfacerea cerinţelor de împroprietărire a văduvelor, orfanilor şi invalizilor de război de origine bulgară[125]. În schimb, propunerea solicita guvernului bulgar adoptarea unor măsuri identice privind minoritatea română din Bulgaria: introducerea disciplinei “limba română” 6 ore pe săptămână în şcolile publice din cele 52 de comune cu populaţie majoritar românească din districtele Vidin, Vraţa, Plevna şi Târnovo, să se autorizeze deschiderea unui gimnaziu român mixt la Bregova şi a unui liceu mixt la Vidin, introducerea serviciului religios în limba română în parohiile din comunele menţionate mai sus, să se admită formarea de societăti culturale, sportive ca şi de biblioteci populare româneşti în localitătile cu populaţie română, circulaţia liberă pe teritoriul bulgar a cărţilor şi publicaţiilor provenind din România, etc[126]. Textul documentului conţinea în final precizarea că aceste concesii reciproce precum şi măsurile preconizate pentru ambele părţi formau un bloc unitar ce nu putea fi admis decât integral sau deloc.

Documentul a făcut obiectul unei hotărâri a Consiliului de Miniştri al României din august 1934[127]. Se sperase că după contacte reciproce la cel mai înalt nivel din cursul anului 1933 şi mai ales după vizita regelui Bulgariei, Boris, la Bucureşti şi Sinaia din 25-29 ianuarie 1934, partea bulgară avea să se arate mai receptivă la aceste propuneri. Semnale pozitive existaseră. În cursul vizitei sale, regele Boris îşi manifestase disponibilitatea în rezolvarea chestiunilor pendinte din relaţiile bilaterale. De asemenea, în timpul aceleiaşi vizite, preşedintele Consiliului de Miniştri al Bulgariei, Muşanov, acceptase demararea discuţiilor pe marginea punctului de vedere românesc cu privire la principiul reciprocităţii în tratamentul aplicat minorităţilor. Dar înţelegerea nu avea să fie finalizată. Mai mult, rapoartele legaţiei române din Sofia au indicat o înăsprire a persecuţiilor contra minorităţii române din Bulgaria[128].

Cu Serbia (devenită ulterior Jugoslavia) lucrurile au stat altfel deşi şi aici românii din Timoc erau supuşi unui proces de deznaţionalizare, început mult mai devreme ca în Bulgaria. Cu Belgradul, guvernele româneşti avuseseră întotdeauna relaţii preferenţiale explicabile printr-o prietenie tradiţională. După primul război mondial ambele state activaseră împreună în organizaţiile de securitate regională Mica Înţelegere şi Înţelegerea Balcanică. Dar relaţiile

excelente la nivel oficial nu avuseseră repercursiuni benefice asupra tratamentului aplicat românilor din Jugoslavia de după 1918. Astfel, autorităţile de la Belgrad n-au permis redeschiderea şcolilor şi bisericilor româneşti din Macedonia (cu excepţia bisericii de la Bitolja) sub motivul ca România încălcase clauzele de pace de la Bucureşti din 1913, neintervenind în 1914 ca să ia apărarea Serbiei atacată de Austro-Ungaria[129]. În 1919, Jugoslavia trebuise să semneze, ca şi România de altfel, un tratat de protecţie a minorităţilor etnice. Articolul 9 din textul tratatului semnat de Jugoslavia asigura minorităţilor din această ţară dreptul la învăţământ în limba lor dar preciza că această dispoziţie nu se aplica decât pe teritoriile intrate în componenţa Serbiei după 1 ianuarie 1913. Astfel, românii din Timocul sârbesc au fost lipsiţi de protecţia oferită de tratatul de pace, neputând invoca în sprijinul lor decât prevederile Constituţiei jugoslave din iunie 1921, care asigura tuturor cetăţenilor o iluzorie egalitate în drepturi. Este adevărat că, de-a lungul timpului, în 1921, în 1922, în 1923 şi în 1924 au avut loc contacte bilaterale româno-iugoslave la diferite niveluri, în urma cărora s-a perfectat Acordul Emandi-Marinković de la Bled, din iulie 1927, care se referea însă numai la regimul şcolilor româneşti şi sârbeşti din Banat: nu se menţiona nici macar în treacăt că ar exista o chestiune timoceană. La 2 iulie 1934 la Belgrad se realiza o convenţie bisericească româno-iugoslavă, care se referea, de asemenea, numai la românii din Banatul iugoslav. Atingeri grave au fost aduse, după 1918 şi dreptului de proprietate. Potrivit unui decret-lege adoptat în 1919, autorităţile iugoslave îşi rezervau dreptul de a confisca pământurile minoritarilor români supuşi iugoslavi, terenuri situate de-a lungul frontierei cu România spre a instala şi coloniza acolo, pe o fâşie de 10 Km în profunzime, voluntari sârbi de război. De asemenea, legea agrară aplicată în Iugoslavia după 1919 conţinea discriminări grave la adresa minorităţilor naţionale. Un exemplu era dat de pământurile comunale şi bisericeşti pe care minoritarii români le foloseau în arendă înainte de război şi care, începând cu 1919, au fost încredinţate spre folosinţă coloniştilor sârbi, aduşi în satele româneşti şi găzduiţi forţat în casele românilor[130]. Ca o completare la aceste silnicii, articolul 151 din legea bugetului pe exerciţiul financiar 1925/1926 votată de Skupština iugoslavă, dispunea exproprierea averilor minoritarilor români din Iugoslavia drept represalii pentru exproprierile "nedrepte" făcute supuşilor iugoslavi din România. Neglijarea chestiunii timocene de către statul român din diferite motive sau calcule politico-diplomatice au imprimat românilor din această regiune un puternic sentiment de frustrare. Existenţa unui Partid naţional român în Iugoslavia de după 1918, organizaţie de altfel afiliată politic Partidului radical sârb al lui Pašić, nu a schimbat în nici un fel faţa lucrurilor. Sfâşiat de certuri interne exploatate abil de oameni politici sârbi, acest partid a sfârşit prin a fi dizolvat la 6 ianuarie 1929, odată cu introducerea dictaturii militare a regelui Aleksandar I.Karadjordjević, acelaşi monarh care declarase, la 19 iunie 1928 ziarul francez "Le Matin", că în Iugoslavia nu existau minorităţi naţionale, cu excepţia câtorva mii de germani şi unguri.

Venirea la putere în România a generalului Ion Antonescu a condus, între altele, la o creştere indubitabilă a interesului arătat de statul român faţă de chestiunea timoceană, în general faţă de toţi românii din Dreapta Dunării. Astfel, generalul Antonescu decidea înfiinţarea unui "Birou al românilor de peste hotare", condus de Ovidiu Vlădescu, destinat să se implice direct în rezolvarea problemelor românilor din Balcani; acest organism, subordonat direct lui Antonescu, avea trei subdiviziuni: Serbia, Macedonia şi chestiuni diverse. Trebuie remarcat că "Biroul românilor de peste hotare" s-a dovedit de o reală utilitate, organizând transporturi de ajutoare şi în primul rând de alimente şi alte bunuri

indispensabile pentru românii timoceni aflaţi într-o situaţie precară datorită războiului care devastase Iugoslavia. Instituţii ale statului român ca Ministerele, Preşedenţia, Consiliul de Miniştri, Banca Naţională a României, diversele departamente, Consiliul Patronal, etc. au fost obligate să furnizeze românilor din Balcani ajutoare sub diferite forme: alimente, materiale culturale (cărţi didactice şi religioase, hârtie de ziar s.a.), sume de bani în monedă naţională sau valută. Numai Ministerul Culturii Naţionale şi al Cultelor - ca să dăm un singur exemplu – a cheltuit, în perioada 6 septembrie 1940 – exerciţiul financiar 1943/1944, 20.228.733 lei în ajutoare şi bani pentru românii din Bulgaria şi 9.802.776 lei pentru românii din Jugoslavia[131]. În decembrie 1942, mareşalul Antonescu cerea forurilor competente ale statului român să efectueze demersuri în vederea redeschiderii şcolilor şi bisericilor româneşti din Balcani; în acest scop, oficiile diplomatice româneşti din capitalele sud-est europene erau solicitate să întocmească rapoarte cu situaţia exactă a tuturor aşezămintelor religioase şi culturale româneşti din Balcani, inclusiv ale acelora care încetaseră, din diferite motive să mai funcţioneze. O altă iniţiativă concepută pentru a proteja interesele comunităţilor româneşti din Balcani a constituit-o aşa-numitul "Decret-lege pentru apărarea demnităţii naţionale şi a intereselor româneşti peste hotare", prin care guvernul român era autorizat să răspundă cu măsuri identice la orice fel de decizii luate de guvernele statelor balcanice împotriva minorităţilor româneşti de pe teritoriul lor. În condiţiile în care ţinutul timocean a fost puternic implicat în realităţile unui război necruţător, mulţi români de aici, atât din zona sârbească cât şi din cea bulgărească, au aderat la mişcările de partizani care acţionau împotriva ocupantului german, cu speranţa că un nou regim ideologic şi politic le-ar fi adus libertatea naţională mult visată. După încheierea războiului, la 26 iulie 1945, un grup de fruntaşi timoceni, în majoritate foşti partizani în armata lui Josip Broz Tito, au adresat acestuia un memoriu. După ce prezentau statistic situaţia românilor din Timoc şi reliefau relaţiile bune dintre români şi sârbi în decursul istoriei, autorii documentelor îi aminteau lui Tito promisiunile conţinute în programul elaborat la 29 noiembrie 1943 de liderul comunist prin care minorităţile neslave de pe teritoriul Iugoslaviei urmau să se bucure pe deplin de drepturile lor naţionale, şi înainte de toate, de şcoli şi biserici în limba maternă, la adăpost de prigonirile din trecut[132]. Memoriului nu i s-a dat curs.

Mai mult decât atât: urmând tactica sovietică în privinţa Basarabiei, noii conducători iugoslavi au contestat apartenenţa românească a timocenilor care au fost botezaţi "vlahi", un fenomen asemănător având loc şi în Bulgaria. Decenii de-a rândul termenul de "vlah" a circulat în aceste ţări atât în lucrări de specialitate, cât şi în mass-media sau în vorbirea curentă, prezentat ca fiind complet rupt de contextul românesc. Într-o lucrare, foarte serioasă de altfel şi bazată pe documente de arhivă turceşti din secolele XV-XVI, istoricul sârb Dušanka Bojanić-Lukać, procedează, între altele, la întocmirea unui registru al satelor de vlahi depistate în cursul cercetărilor ca fiind deja prezente în anul 1454-1455 în regiunea Vidinului[133]. Autoarea precizează că termenul de "vlahi vidineni" nu are caracter etnic ci un conţinut pur social în sensul că aceşti vlahi erau creştini nomazi colonizaţi de puterea otomană pe linia graniţei pentru a îndeplini funcţii războinice. Dar localităţile semnalate de istoricul sârb ca provenind cel mai târziu din secolul al XV-lea, coincid, în cea mai mare parte, atât geografic cât şi toponimic cu satele româneşti aflate în zona Vidinului cinci secole mai târziu. Însăşi autoarea îşi pune întrebarea dacă aceşti vlahi au fost colonizaţi de otomani în secolul al XV-lea sau au fost găsiţi de aceştia la venirea lor în zonă[134].

În ultimii ani poziţia istoricilor din Serbia şi Bulgaria a suferit modificări semnificative. O arată studiile apărute relativ recent în Bulgaria sub semnătura lui Maxim Mladenov, Ninko Zajakov şi Blagovest Njagulov, pentru a cita numai trei nume dintre oamenii de ştiinţă din ţara vecină care s-au dedicat studiului vlahilor priviţi din punct de vedere istoric, lingvistic, etnografic, etc.[135]

Pentru istoricii menţionaţi este evident faptul că termenul de "vlah" este sinonim cu acela de "român". Dar ei se menţin ferm pe poziţia stabilită în primele două decenii ale secolului nostru de autorii bulgari şi sârbi în privinţa vechimii populaţiei româneşti în ţinutul timocean, Ninko Zajakov scrie: "coloniştii români au sosit în sudul Dunării şi s-au stabilit pe fâşia de nord, din imediata apropiere a fluviului, în regiunea dintre Timoc şi Morava în timpul ocupaţiei austriece a acestor teritorii din perioada 1718-1739"[136], opinie preluată integral de cercetarea istorică bulgară. Acelaşi Ninko Zajakov contestă afirmaţia istoricului sârb Dušanka Bojanić-Lukać expusă mai sus, fiind de părere că vlahii din anii 1454-1455 indicaţi de autoarea sârbă în temeiul investigaţiilor din arhivele turceşti, erau în realitate bulgari, constrânşi de otomani, în schimbul unei taxe, să participe la apărarea zonei Vidin. Istoricii bulgari citaţi sprijină teza corectitudinii statisticilor bulgăreşti de la sfârşitul secolului trecut şi începutul secolului nostru, în privinţa numărului de români existent atunci în Bulgaria, deşi realitatea acestor statistici fusese pusă sub semnul întrebării la vremea respectivă de autori precum F.Kanitz sau G.Weigand. În sfârşit, Blagovest Njagulov deşi nu contestă existenţa unei probleme a comunităţilor româneşti în Bulgaria interbelică, crede că această chestiune a fost în mod voit exagerată de guvernele şi societatea românească cu scopul de a contracara astfel insistenţa cu care Bulgaria reclama retrocedarea Cadrilaterului; acelaşi cercetător respinge la rândul său categoric statisticile privind comunitatea română din Bulgaria prezentate de istoriografia română interbelică şi de ministrul român la Sofia în 1928, Grigore Bilciurescu[137].

În final prezentăm câteva date privind evoluţia demografică a comunităţilor româneşti din Bulgaria şi Serbia (insistând asupra zonei timocene) extrase atât din statisticile oficiale bulgăreşti cât şi, comparativ, din estimările efectuate de partea română având la bază diferite surse. Astfel, statisticile oficiale indică următoarele cifre privind pe românii din Bulgaria – în paranteză sunt trecuţi românii din districtul Vidin - : în anul 1881: 49.070; în anul 1910: 96.502 (31382); în anul 1920: 75.065; în anul 1926: 83.746 (42.105); în anul 1934: 16405 (2.771)[138].

În legătură cu scăderea accentuată înregistrată de la statistica din anul 1910 la aceea din anul 1920, observăm că ea nu poate fi justificată, nici măcar parţial de cedarea în 1919 de către Bulgaria a unei fâşii de teritoriu timocean Serbiei, fâşie pe care se găseau 9 sate cu populaţie românească însumând în jur de 5.500 locuitori.

Mai spre zilele noastre, statistica oficială bulgară din anul 1960 estima că numărul "vlahilor" din zona Vidin se ridică la peste 30.000[139].

În anul 1935, conducerea Ministerului Afacerilor Străine al României însărcina pe un înalt funcţionar al său, Mihail Blenche, cu întocmirea unei sinteze obiective privindu-i pe românii de la sud de Dunăre, sinteză destinată unui circuit redus; a rezultat o lucrare de 117 pagini, denumită ulterior pe scurt "raportul Blenche"; referindu-se, din punct de vedere demografic la minoritatea română din Bulgaria, raportul afirma: "după socotelile făcute la faţa locului de persoane obiective din România, numărul total al românilor şi aromânilor din Bulgaria ar fi de circa 120.000 de suflete, dintre care circa 20.000 aproape în întregime

bulgarizați"[140];

În ce privește pe românii din Timocul sârbesc, lucrurile par să fie mai limpezi, măcar din acest unghi, întrucât avem la dispoziție studiul lui Stojan Romanski. Cea mai veche statistică sârbească referitoare la românii din regiunea Morava-Timoc este cea din anul 1846, care ne furnizează cifra de 97.215 persoane; la 1850: 104.343 persoane; la 1859: 122.595 persoane; la 1863: 127.326 persoane; la 1884: 1454.531 persoane; la 1890: 143.687 persoane; la 1900: 153.560 persoane; la 1921: 159.549 persoane (dintr-un total de 231.068 români pe întreaga Iugoslavie)[141].

În 1916, Stojan Romanski îi estimase pe românii din Timocul sârbesc la circa 212.000 persoane.

În raportul Blenche sunt menționați la capitolul Jugoslavia circa 240.000 de români timoceni, mai puțini decât aprecierile lui Vâlsan, din 1911. Până în prezent nu dispunem de date de după 1945 privindu-i pe românii din Timocul iugoslav. Practic, o evaluare a numărului lor astăzi este imposibilă. Să sperăm că noile evoluții politice din spațiul danubiano-balcanic de după 1989 vor aduce cu sine și o abordare corectă a chestiunii timocene.

NOTE

1. A.F.Marsilli (Marsigli). DANUBIUS PANONICO-MYSICUS, Haga, 1726, tom I, p.27, reprodus de George Vâlsan. Românii din Bulgaria și Serbia (așezare, vechime, număr, fizionomie, stare economică și socială) în Românii din Timoc, culegere de izvoare îngrijită de C. Constante și A. Golopenția, București, tipografia "Bucovina", I.E.Torouțiu, 1943, vol. 2, p.59.

2. Idem, vol I, p.45-59.

3. Ibidem pp. 46-47

4. Titlul integral al studiului lui Weigand este DIE RUMÄNISCHEN DIALEKTE DER KLEINEN WALACHEI, SERBIEN UND BULGARIEN. REISEBERICHT DURCH RUMANISCHE SPRACHELEITE IN SERBIEN UND BULGARIEN (Dialecte românești ale Valahiei mici, ale Serbiei și Bulgariei. Prin ținutul românesc din Serbia și Bulgaria), în Siebenter JAHRESBERICHT DES INSTITUT FUR RUMÄNISCHES SPRACHE, Leipzig, 1900. Studiul a fost retipărit în culegerea Românii din Timoc, vol. 1, p. 77-91, precum și în vol. 2, p. 34-51.

5. G. Weigand, "Der Rumänen in Serbien", în Globus, vol. 7, 1900, pp. 265-269.

6. Constantin Jirecek, Geschichte der Serben, Wien, 1912, I, p. 154 și urm.

7. Tihomir Djordjević, KROZ NAŠE RUMUNA, Belgrad, 1913.

8. Ibidem, p. 4.

9. Ibidem, p. 7.

10. L Florea Florescu, "Românii din Jugoslavia. Istoric și evoluție demografica" în Timocul, anul VIII, caiet I, 1941, p. 19.

11. Stojan Romanski, "Rumunite mezdu Timok i Morava" (Românii dintre Timoc și Morava), în Makedonski Pregled, anul II., vol 1, Sofia, 1926, pp. 139-225. Dată fiind importanta studiului, el a fost reprodus integral în revista bucureșteană Timocul, anul II., nr. 3-7 (martie - iulie) 1935.

12. Stojan Romanski, op. cit., Timocul, II, nr. 3-5, 1935, p. 9.

13. N. Papilian, Românii din Peninsula Balcanică, București, 1885.

14. C.S.Constante (Delatimoc), Românii din Serbia. Monografie etnică și statistică,

Bucureşti, 1907.

15. G. Giuglea, "Românii din Serbia", în Anuarul de Geografie şi Antropogeografie, anul II, 1911-1912, reprodus integral şi în culegerea Românii din Timoc, vol. 1, p. 161-177.

16. L.T.Boga, "Românii din Serbia", în Anuarul de Geografie şi Antropogeografie, anul II, 1911-1912, reprodus integral şi în culegerea Românii din Timoc, vol. 1, p. 177-190.

17. G. Vâlsan, "Românii din Serbia", în Anuarul de Geografie şi Antropogeografie, anul II, 1911-1912, reprodus integral şi în culegerea Românii din Timoc, vol. 1, p. 137-161.

18. Silviu Dragomir, Vlahii din Serbia, Cluj, 1922, respectiv Vlahii şi morlacii. Studiu pentru istoria românismului balcanic, Cluj, 1924.

19. Silviu Dragomir, Vlahii şi morlacii, p. 106.

20. Sextil Puşcariu, Etudes de linguistique Roumaine, Bucureşti, Imprimeria Naţionala, 1937, p.63.

21. Ibidem.

22. Alexandru Rosetti, Istoria limbii române, II, Limbile balcanice, Bucureşti, 1938, p.38.

23. Alexandru Rosetti, Istoria limbii române de la origini până în secolul al XVII-lea. Ediţia a doua, Bucureşti, Editura ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, vol. 1, p.216.

24. George Vâlsan, "Românii din Serbia", comunicare ţinuta în 1928, publicată postum în Anuarul Societătii Regale Române de Geografie, anul LVI (1937), p.14-18.

25. G. Grofşorean, "În ţara dacilor", în Revista Institutuliu Social Banat-Crişana, anul VIII, 61940), nr. 27, p. 1-12.

26. C.Noe-M.Popescu Spineni, Les Roumains de Bulgarie, Craiova, Ramuri, 1939.

27. C. Constante - A Golopenţia, op. Cit.

28. Ibidem, p. 5-8.

29. Ibidem, p. 10-11.

30. Ibidem, p. 15-42.

31. Ibidem, p. 45-55.

32. Ibidem, p. 59-67.

33. Ibidem, p. 71-74.

34. Ibidem, p. 77-91.

35. Ibidem, p. 95-133.

36. Ibidem, p. 137-157.

37. Ibidem, p. 161-173.

38. Ibidem, p. 177-190.

39. Ibidem, p. 193-225.

40. Ibidem, p. 229-257.

41. Ibidem, p. 257-279.

42. Op. cit., vol.III, p. 13-33

43. Ibidem, p. 33-51.

44. Ibidem, p. 51-67.

45. Ibidem, p. 69-151.

46. Op. cit., Vol III, p. 13-23.

47. Ibidem, p. 23-113.

48. Ibidem, p. 113.

49. Ibidem, p. 129-147.

50. Silviu Dragomir, Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în Evul Mediu, Bucureşti, Editura Academiei Populare Române, 1959, p. 33-35.

51. Ibidem, p. 178.

52. Virgil Nestorescu, Românii timoceni din Bulgaria. Grai, folclor etnografie, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1996 (colecţia "Argumente").

53. Arhivele naţionale ale României. Românii de la sud de Dunăre. Documente, Coordonată de prof. univ. dr. Stelian Brezeanu şi dr. Gheorghe Zbuchea, Bucureşti, 1997.

54. Cităm între acestea: "Mişcarea pentru drepturi naţionale a românilor din Peninsula Balcanica la începutul secolului al XX-lea", în Contribuţia românilor la îmbogaţirea tezaurului cultural în Balcani, Bucureşti, 1992, Cei mai oropsiţi fraţi de lângă noi: Românii timoceni, în Dosarele istoriei, an III, nr. 6, 1998.

55. Pentru detalierea geografică a spatiului locuit de românii timoceni vezi Theodor Trăpcea, op. cit., p.3-15.

56. Asupra colonizării romane la sud de Dunăre vezi pe larg Haralamb Mihăescu, La Romanité dans le sud-est de l'Europe, Bucureşti, 1993.

57. Alexandru Rosetti, Istoria limbii române II. Limbile balcanice, p. 38, vezi H. Mihăiescu, op. cit., p. 20-23.

58. Silviu Dragomir, "La patrie primitive des Roumains et ses frontières historiques", in Balcania, VII, 1, Bucureşti, 1944, p.69.

59. Ibidem, p.88.

60. Z.K.Jirecek, Die Romänen in den Stadten Dalmatiens (Români în oraşele Dalmaţiei), I, p.33, reprod. de Silviu Dragomir, op. Cit., p.89.

61. Silviu Dragomir, Vlahii în nordul Peninsulei Balcanice, p.178-179.

62. Th. N. Trăpcea, Românii din Timoc şi Morava....p.23

63. Silviu Dragomir, La patrie primitive des Roumains....pp.89-90.

64. Th.N.Trăpcea, op. Cit.,p.26

65. Cit. Reprod. De Silviu Dragomir, op. Cit., p.90.

66. Ibidem. Nicolae Iorga notează că voievodul Drman stăpânea probabil şi ţinutul Severinului.

67. Românii de la sud de Dunăre. Introducere semnată de Stelian Brezeanu şi Gheorghe Zbuchea, p.17.

68. Anca Tanaşoca. "Romanitatea dispărută din nord vestul peninsulei Balcanice, în Sud-Estul şi contextul european". Buletin al Institutului de Studii Sud-Est Europene, IV, 1995, p.112.

69. Th.N.Trăpcea, op. Cit.,pp.39-40.

70. Celebrul pasaj din lucrarea cartografului Marsigli a apărut pentru prima dată în studiul lui George Vâlsan, Românii din Serbia, 1913.

71. Silviu Dragomir, Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice, p.180.

72. George Vâlsan, Românii din Craina Serbiei....p.50

73. Stojan Romanski, op. Cit,p.3.

74. G. Giuglea, Românii din Serbia, p.26

75. Sextil Puşcariu, op. Cit.,p.63.

76. Silviu Dragomir, Vlahii şi morlacii, p.6-7.

77. Silviu Dragomir, La patrie primitive.....,p.93.

78. Astfel cartograful Pokorni ne-a lăsat detalii preţioase cu privire la viaţa de zi cu zi a timocenilor: casele acestora erau construite din lemn şi aveau trei şi chiar patru camere "acceptabile" (I. Th.N.Trăpcea, op.cit.,p.54.)

79. Ibidem, p.57. Trăpcea foloseşte informaţiile istoricului sârb D. Pantelic din lucrarea KRAJINA U POSLEDNJEM AUSTRIJSKOM-TURSKOM RATU(Craina în timpul ultimului război austro-turc), p.187.

80. Referitor la revolta lui PASVAN-OGLU şi semnificaţia ei pentru românii timoceni, vezi Ibidem.,p.62-70.

81. Emanoil Bucuţa, Românii din Vidin şi Timoc...,p.24.

82. Nicolae Iorga, Istoria Statelor Balcanice în Europa Modernă, lecţii ţinute la Universitatea din Bucureşti, Bucureşti, 1913,p.8.

83. Citat de Th Trăpcea, op. Cit.,p.66.
84. Nicolae Iorga, op. Cit.,p.8-9.
85. Ibidem, p.9.
86. Th.N.Trăpcea, p.69.
87. Ibidem, pp.75-76.
88. Gregoire Yakchitch, l'Europe et la résurrection de la Serbie (1804-1834), Paris, 1907, p.502-550. Este reprodus integral textul hatişerifului.
89. Miodrag Milin, Relaţiile politice româno-sârbe în epoca moderna secolului al XIX-lea, Editura Academiei Române, Bucureşti, Bucureşti, 1992, p.31.
90. Th.N.Trăpcea, op. Cit.,p.78.
91. Ibidem, p.79.
92. Arhivele Naţionale, fondul Ministerului Propagandei, Studii şi documente , dos. 88: N.A.Constantinescu, Chestiunea timoceană, fila 111.
93. Emanoil Bucuţa, op. Cit.,pp.34-48.
94. Gheorghe Zbuchea, Cei mai oropsiţi dintre fraţii de lângă noi...p.80.
95. Th.N.Trăpcea, op. Cit,.p.80.
96. Românii de la sud de Dunăre....pp.157-158.
97. Ibidem, pp.222-223.
98. Ibidem, p.222.
99. Ibidem.
100. Ibidem.
101. Ibidem, pp.232-234.
102. Ibidem, p.233.
103. Ibidem.
104. Ibidem, pp. 232-233.
105. Ibidem, pp. 238-239.
106. Arhivele Naţionale. N.A.Constantinescu, op. Cit.,p.86.
107. Atanasie Popovici, "Memoriul Românilor din Serbia", în culegerea Românii din Timoc, vol. III, pp. 113-114.
108. Ibidem, p.117.
109. Ibidem.
110. Ibidem, p.118.
111. Românii de la sud de Dunăre...documentul nr. 120, pp.261-263.
112. Monitorul oficial (Dezbaterile parlamentare), nr.39 din 26 ianuarie 1924, şedinţa din 15 decembrie 1923, p.579.
113. Ibidem, nr. 18 din 8 ianuarie 1920, şedinţa de luni 22 decembrie 1919, p.224..
114. Ibidem, Senatul, nr. 27 din 25 februarie 1921. Şedinţa din 18 februarie 1921, p.318.
115. Ibidem, Adunarea deputaţilor, nr. 31 din 5 ianuarie 1924, şedinţa din 15 decembrie 1923, p.596.
116. Ibidem, nr. 35 din 19 ianuarie 1924, şedinţa de vineri, 21 decembrie 1923, p.769.
117. Ibidem, nr. 32 din 11 ianuarie 1924, şedinţa de marţi, 18 decembrie 1923, p. 606.
118. Ibidem, nr.36 din 22 ianuarie 1924, şedinţa din 24 noiembrie 1923, p. 807.
119. Ibidem, nr. 99 din 17 iunie 1925, şedinţa din 8 aprilie 1923, p.2561.
120. Arhiva Ministerului Afacerilor Externe al României, problema 18 – Românii de peste hotare, vol. III, raportul Mihail Blenche, p. 60.
121. Arhivele Naţionale, fond Vasile Stoica, dos I/51, filele 46-80 (Aide-memoire), dos. I/50, filele 28-31, ordonanţa prefecturii judeţului Plevna trimisă primarilor comunelor timocene CERCELAN, MĂGURA; GHIGHENI, CRUŞOVENI, BEŞLII, GORNI VADIN, DOLNI VADIN şi OSTROV.

122. Ibidem, dos I/55, fila 133, scrisoarea ţăranului T. Ionov din comuna Stanotârn. Privind persecutarea elementului românesc în Bulgaria în perioada interbelică vezi şi Arhiva MAE, fondul central, problema 18, volumul 1, raportul Blenche, f. 60-64; de asemenea vezi Ibidem, vol 3 (Românii din Bulgaria), “Memoriul privind situaţia şi tratamentul aplicat românilor macedoneni şi celorlalţi români aflaţi azi în Bulgaria.”

123. Ibidem, vol. 1, raportul Blenche, f. 65.

124. Ibidem, vol. 3, “Memoriul privind situaţiunea şi tratamentul...”, f. 14.

125. Arhivele Naţionale, fond Vasile Stoica, dos. I/55, “Referat al ministrului de externe Nicolae Titulescu”, f. 279-281.

126. Ibidem, f. 282-284.

127. Ibidem, dos. I/50, f. 87-185.

128. Arhiva MAE, problema 18, vol. 1 raportul Blenche, f. 69-75; o listă de 6 pagini cu descrierea persecuţiilor de tot felul la care au fost supuşi românii din Bulgaria.

129. Pe marginea acestei declaraţii făcute de primul ministru iugoslav Pašić, deputatul D.Lascu comenta în Parlamentul român: “Suntem constituiţi trădători de către sârbi pe tema că în 1915 nu am sărit în foc pentru a-i salva. Mentalitatea slavo-balcanică află de bine să ignore cu ce rezultat s-ar fi ales vecinii noştri din războiul balcanic de pildă, dacă în 1913 nu sărea România să-i scoată din ghiarele bulgarilor, aliaţii lor de atunci. De asemenea, dumnealor uită să precizeze din ce anume cauză ne-a fost interzis a ne mişca în 1915” (Monitorul Oficial, Adunarea deputaţilor, nr. 32 din 11 ianuarie 1924, şedinţa de marţi 18 decembrie 1923, p. 620). Vezi moţiunea de protest împotriva tratamentului la care era supusă minoritatea aromână din Macedonia sârbească, adoptată în Senatul României la 1 martie 1921 (Ibidem, Dezbaterile Senatului, nr. 36 din 8 martie 1921, şedinţa din 1 martie 1921, p. 549).

130. Arhiva MAE, fondul central, problema 18, vol. I., raportul Blenche, p. 37.

131. Ibidem, f. 159.

132. Gheorghe Zbuchea, op. cit., p.48.

133. DUŠANKA BOJANIĆ-LUKAĆ, VIDIN I VIDINSKIAT SANDJAK PREZ 15-16 VEK DOKUMENTI OT ARHIVE NA CARIGRAD I ANKARA (Vidin şi Sangeacul de Vidin în timpul secolelor XV-XVI. Documente din Istambul şi Ankara), IZDATELSTVO NAUKA I IZKUSTVO, SOFIA, 1975.

134. Ibidem, p.13.

135. MAKSIM MLADENOV, VLASKOTO NASELENJE V BALGARIJA (RAZPROSTRANENIE PROIZHOD I TOPONIMIA) (Vlahii in Bulgaria Distribuţie, origine şi toponimie), p. 7-28; NINKO ZAJAKOV, ISTORICESKI PRICINI ZA FORMIRANJE NA VLASKOTO NASELENIE VÂ VIDINSKO (Cauzele istorice ale formării populaţiei vlahe în regiunea Vidin), p. 28-52, respectiv BLAGOVEST NJAGULOV, PROBLEMAT ZA VLASITE V BULGARIJA.

136. Ninko Zajakov, op. cit., p.39.

137. Blagovest Njagulov, op. cit. P. 54-55

138. Ibidem, p. 54. Vezi şi Timocul, anul VII, nr. 7-12 (iulie-decembrie) 1940, p. 3-20

139. Virgil Nestorescu, op. cit. P.XV.

140. Arhiva MAE, problema 18, vol. 1, raportul Blenche, p. 55.

141. Florea Florescu. “Românii din Jugoslavia. Istoric şi evoluţie demografică”, în Timocul, anul VII, caietul I, 1941, p.19-26, care foloseşte surse sârbeşti, în special Statistika Kraljevine Srbije.

D^{ei} S^{le} Domnului Preşedinte al Camerei; pigue D^{ei} Sale Ministru Preşedinte de Consiliu şi D^{ei} Sale Domnului Ministru Plenipotenţial al României. În Sofia.

RUGĂMINTE

dila subsemnaţi locuitori ai comunei
Coşava - Plasa şi judeţul Vidinului

Domnule Preşedinte,

Noi - subsemnaţi locuitori ai comunei Coşava - plasa şi judeţul Vidinului - avem onoarea cu aceasta ca nişte buni cu toate drepturile - supuşi bulgari - şi de naţionalitate rumăni - să ne întoarcem spre D-voastră şi să cerem o dreptate a noastră uitată, o dreptate ce ne'a dă humanitatea culturală contemporană şi diferitele tratate din Versaille, Niulli şi Sent-Germain, care să conclusără după răsboiu mondial şi înregistrară o Sfântă dreptate - **dreptu minorităţilor.**

Nu vrem să vă aducem aminte de luptele nemărdjinite ce le scoserăm pe braţele noastre împreună cu poporul bulgar pentru renaşterea lui, pentru înălţarea lui şi gloria lui în răsboiul Balcanic. Heroismul şi negativitatea de noi în timpul războiului mondial (european) şi demoralitatea nemărdjinită după el. Nu vrem să aducem aminte de fapturile înscrise cu litere de aur în Istoria Bulgariei militară ale regiunii 3, 36, 48 şi 51 de Infanterie care se recrutau exclusiv din ai noştri rumăni. D^{stră} mai - bine decât noi ştiţi cum noi apărăm frumosul şi bogatul jur al Vidinului - Cum apăram şi apărăm noi Bulgaria!

În toată Ziua noi citim în jurnalile cum din fundul inimii să revoltă opinia publică în Bulgaria Când în Dobrudja sau încis vr'o şcoală de autorităţile române Când bulgari să tratează neomeneşte în Macedonia din cauză că autorităţile sârbe nu le admite se citească şi scrie în bulgăreşte în şcoli şi biserici.

E bineînţeles în Bulgaria nu există ca în fiecare stat modern; noi observăm aici a măi mare libertate la religii - noi vedem în Bulgaria toate naţiunile au ale sale şicoli biserici şi biblioteci etc. inclusiv şi ai noştri apartizani rumâni în Sofia care reprezintă o neremarcabilă parte dar noi aici în jurul Vidinului - o masă compactă nu avem nici o şcoală unde să înveţe şi educeze copiii noştri în limba maternă. Ceva mai mult! Tiranii noştri de 500 de ani turci ai mai negri duşmani ai bulgărimei în trecut şi ovreii, o naţie desăvârşit pierdută au şi ei şcoli în limba născătoarei - dar noi care avem a ami amre dreptate morală - ca luptători şi vărsători de sânge pentru Patrie ca să avem şcoli - noi navem.

Pentru de aia purtăm dusă după maxima că acela ce ştie bine limba maternă, mai repede învaţă limba bulgară, şi aducându vă ale noastre sentimente credincioase D^{ei} Voastre ca reprezentatori ai voi poporului; noi cu aplecăciune vă rugăm ca să aranjaţi şi rugaţi pe onorata Cameră şi stimatul Consiliu de Miniştri să de drumu şi să deschidă o şcoală primară unde să se predea în limba modernă din cauză că ai noştri copii întâlnesc foarte mari dificultăţi la învăţături limbi a bulgară mai nainte de a învăţa fundamental alor limba Română (modernă).

Având curaji să credem că rugămintea a noastră no să rămână fără urmare şi să găsească un larg ecou în respectele cercuri competente, şi meritor va fi preţuită această mişcare culturală de a D^{ei} Voastre de Stat înţelepciune.

Rămânem cu stimă.

(Urmează semnăturile)

Domniei Sale D[lui] Preşedinte la Sobrania - pigue
Domniei Sale D[lui] Ministru Preşedinte şi Ministru de Instrucţiuni Publice şi Domniei Sale D[lui] Ministru Plenipotenţiar al României în Sofia

RUGĂMINTE

dila subsemnaţi locuitori ai comunei
Stanotrn plasa şi judeţul Vidinului

Domnule Ministru,

Noi - subsemnaţi locuitori ai comunei Stanotrn plasa şi judeţul Vidinului - avem onoare cu aceasta, ca nişte buni cu toate drepturile - supuşi bulgari - şi de naţionalitate români - să ne întoarcem spre D-voastră şi să cerem o dreptate ce ni'o dă humanitatea culturală contemporană şi diferitele tratate din Versaille, Niullie şi Sent-Germain, care să condusară după războiul Mondial şi înregistrară o sfântă dreptate - dreptul minorităţilor.

Nu vrem să aducem aminte de luptele nemărginite ce le scoserăm pe braţele noastre împreună cu poporul bulgar pentru renaşterea lui, pentru înălţarea lui culturală, mărirea şi gloria lui în răsboiul Balcanic, heroismul şi negativitatea de noi în timpul răsboiului mondial (european) - şi demoralizaţia nemărginită după el. Nu vrem să vă aducem aminte de fapturile înscrise cu litere de aur în historia Bulgariei militară ale regim. 3, 36, 47 şi 51 de infanterie, care se recrutau exclusiv din ai noştri români. D-voastră mai bine decât noi ştiţi - cum noi păzirăm frumosul şi bogatul jur al Vidinului, - cum păzirăm noi şi păzim noi Bulgaria!

În toată ziua noi citim în jurnale cum din fundul inimii se revoltă opinia publică în Bulgaria - când în Dobrogea sau închis fro şcoală de autorităţile române - când în Macedonia bulgarii se tratează neomeneşte , din cauză că autorităţile sârbe nu le admită să citească şi să scrie în bulgăreşte în şcoli şi în biserici etc. etc.

E bine înţeles - în Bulgaria asta nu există - ca în fie care stat modern - noi observăm aici a mai largă libertate la religie - noi vedem în Bulgaria toate naţiunile că au ale sale şcoli, biserici, biblioteci etc. inclusiv şi ai noştri apartizani români în Sofia - care represantă o neremarcabilă parte - dar noi aici, în jurul Vidinului - o masă compactă din mai multe de 20-25 de sate navem nici o şcoală - unde să înveţe şi educese copiii noştri în limba maternă. Ceva mai mult! Tiranii noştri de 500 de ani-turci- cei mai negri duşmani ai bulgărimei în trecut şi evrei - o naţie desăvârşit pierdută - au şi ei şcoli în limba născătoarei - dar noi care după el avem a mai mare dreptate morală - ca luptători şi vărsători de sânge pentru Patria - ca să avem şcoli - noi navem.

Pentru aceia - purtândusă după maxima că cela ce ştie bine limba sa maternă, mai repede învaţă limba bulgară - şi aducânduvă ale noastre sentimente credincioasă D-voastră - ca reprezentantori expresintători ai noi poporului - noi cu aplecăciune vă rugăm să aranjaţI şi rugaţi pe onorata Cameră (Narodna Sobranie) şi stimatul consiliu de Miniştri , să dea drumul să se deschidă o şcoală primară unde să înveţe în limba maternă - română, din cauza că ai noştri copii întâlnesc foarte mari dificultăţI la educaţia limbi bulgare mai înainte de a învăţa fondamental a lor - limba maternă.

Încredinţaţi că rugăciunea a noastră nu va rămâne fără urmare, dar va găsi un larg ecou în respectele cercuri competente şi meritor va fi preţuită această mişcare culturală de a D-voastră de Stat înţelepciune, Rămânem cu stimă.

(Urmează semnăturile)

Domniei Sale D[lui] Ministru de Externe copie Domniei Sale D[lui] Ministru de Instrucţiunii Publice şi Domniei Sale D[lui] Ministru Plenipotenţiar al României. Sofia

PETIŢIE

dila subsemnaţi locuitori ai comunei
Chirimbeg - Plasa şi judeţul - Vidinului

Domnule Ministru,

Noi - subsemnaţi locuitori ai comunei Chirimbeg - plasa şi judeţul Vidinului - cu toate drepturile ca supuşi bulgari - dar români de naţionalitate - avem onoare să ne adresăm cu această spre D-voastră - să vă aducem la cunoştinţă şi să cerem un drept al nostru uitat - dreptul minorităţilor care se înfinţă după răsboiu mondial în diferitele tratate de pace - care să concluzară în Nilli, Saint-Jermen, Versailles etc.

Nu vrem să vă aducem în memoriu pentru stăruinţa noastră pe lângă poporul bulgar în dezvoltarea lui culturală dila independenţa lui până azi - de jertfele noastre date innaintea altarului Patriei în toate răsboaele, în care la parte şi Bulgaria - heroizmu şi suferinţele noastre după catastrofile răsboaelor - D-voastră ştiţi foarte bine - decât noi însuşi.

În toată ziua întâmpinăm în presă plângeri şi protesturi contra autorităţilor - sârbe, greci şi române - din causa că nu dau voe la diferitele minorităţI etnice - să se dezvolte în spiritul lor naţional - când în Bulgaria - toate minorităţile să bucură de cea mai largă libertate, -conclusiv şi ovrei - o naţie perdută acuma în lume şi turci care cinci secole întregi au tiranizat poporul bulgar.

Rămânem noi - români - care suntem şi locuim în regiunea Vidinului - care suntem şi locuim în regiunea Vidinului - care navem nici o şcoală - unde să se ducă să se educheză.copiii noştri, fraţi, surori- în limba sa maternă, şi pentru de aia respectos rugăm pe D-voastră - să interveniţi pe lângă onoratul Consiliu de Minister - să ne admită să se deschidă o şcoală primară în satul nostru - unde să se predea în limba română.

Având încredere - că rugămintea noastră no să rămae fără urmare - şi o să aprobe - primiţi D[le] Ministru asigurările în ale noastre deosebite consideraţiuni:

(Urmează semnăturile:)

11.I 935. dila al tău părinte T. H. Ionov. 133
Vidin. c. Stanotrăn.

Dragă Gherasime

Primește multă sănătate dila mine al tău părinte, și dila toți ai lalți, să știi că noi săntem buni toți cu sănătatea. Am petrecut bine sfintele prazmice ale lui Isus Hristos. Numai dila upravniței vedem grele porănci peste noi aicea ~~ca~~ români ai dila Dii ~~o~~ oz (Timoceni) așa că de Crăciun a strigat birău să nu că mâi ducă nici un copil cu steaua așa și nu ~~am~~ a mâi cutezat nici o ceată să mâi umble. Așa și de colindeți n'a lăsat copii să umble păträula cu streleșii. Și mai mare răutate, zilele crăciunului starșă la politie dila ucinstăcu din Stanotrăn nu lăsară lăutari să cânte rumânește și ia togmit Negrăniceni. Al de Pavăl lă cârciumă al de Găță al Dosta, așa acuma o să aibă judecată cu starșa alde Găță cârciumaru. Așa că mult le pecu la lume când vede că cată să ne schimbe obiceiurile, pecum sănt bătrăni de nu știu niciun curănt bulgărește să intăleagă tot așa ca și la biserică. Rău pățim și cu dările cu primăriile al de acuma . . . .

Arhivele Naționale
fond Vasile Stoica
dos. I/55

Copie D[lui] Ministru al Instrucţiunei Publice Bulgare
şi Copie D[lui] Ministru de Externe Bulgar

Domnule Ministru,

Subsemnaţii locuitori ai Comunei Şeu, jud. Vidin - Bulgaria, de naţionalitate Români cetăţeni Bulgari, având în vedere dificultăţile întâlnite de noi înşine şi copiii noştri în învăţământul primar, ne-am hotărât să cerem cu insistenţă guvernului nostru de a permite şi în cât se poate de scurt timp deschiderea la şcoli, în care să se învaţă în limba noastră maternă.

Este de ce vă rugăm Domnule Ministru să binevoiţi a vă pune în contact cu d[nii] Miniştrii ai Instrucţiei Publice Bulgare şi Român pentru pentru tranşarea chestiunei relativ la organizarea corpului Didactic, noi fiind ferm convinşi că guvernu nostru nu va avea nimic contra relativ la cererea noastră, ci din contră va face tot posibilul că chestiunea să fie rezolvat în favoarea noastră.

Primiţi vă rugăm Domnule Ministru asigurarea deosebitei noastre consideraţiuni,

Domniei Sale
Domnului Ministru Plenipotenţiar al României la Sofia

Иванъ Станковъ
Петръ Ионъ
[illegible] Иновъ
[illegible] Каменъ
[illegible] Мариновъ
Драгомиръ Мариновъ
[illegible] Станковъ
Кирилъ Ванковъ
[illegible] Ионовъ
Никола Ионовъ
Никола Савовъ
[illegible]
[illegible]
[illegible] Тодоровъ
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] Мариновъ
[illegible]
[illegible]
[illegible] Ионовъ
[illegible]
[illegible]
Костадинъ Григоровъ
[illegible]
Ионче [illegible]
Костаке Костовъ
[illegible] Станковъ
[illegible] Мариновъ
Васил [illegible]
Георги Станковъ

Красно Пасковъ
[illegible]
Младенъ Ангеловъ
Младенъ Пасковъ
[illegible]
[illegible] Пасковъ
[illegible]

Domniei Sale Dlui Ministru de Externe copie Domniei Sale Dlui Ministru de Instrucţiunii Publice şi Domniei Sale Dlui Ministru Plenipotenţiar al României. Sofia

PETIŢIE

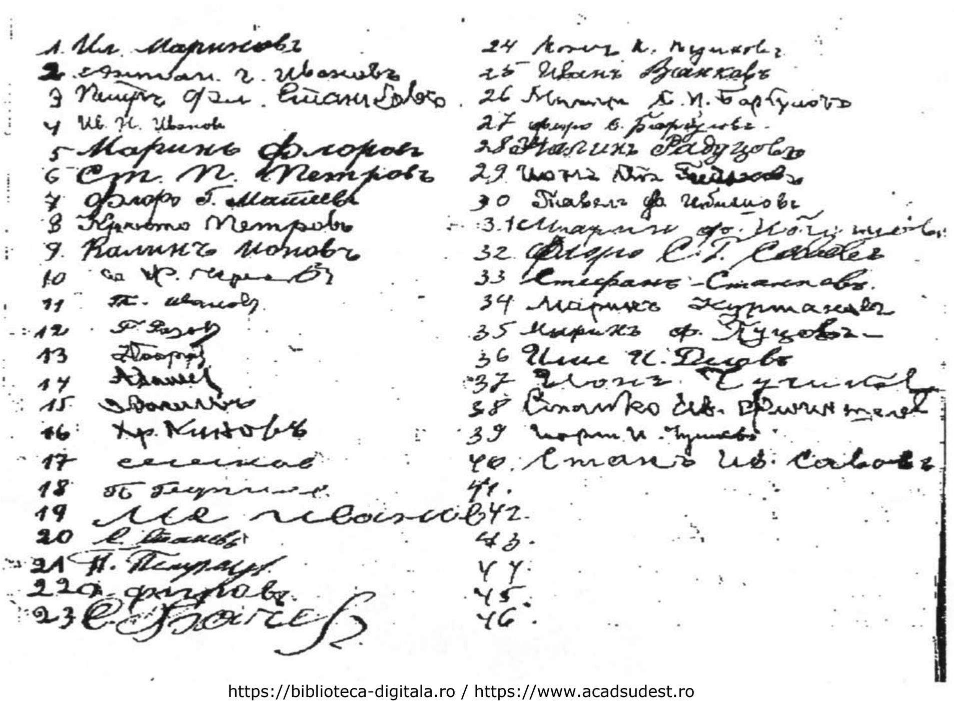
dila subsemnaţi locuitori ai comunei
Rabrova -plasa Chuli şi judeţul -Vidinului

Domnule Ministru,

Noi - subsemnaţi locuitori ai comunei Rabrova - plasa Chuli şi judeţul Vidinului - de naţionalitate români - avem onoare cu aceasta sa rugăm pe D-voastră să interveniţi pe lângă onoratul Consiliu de Minister - să mai dea drumu a înfiinţa o şcoală primară în care să se predea în limba noastră maternă.

Având în vedere - că în ţara noastră - toate toate minorităţile minore profită de o cea mai largă libertate pentru rezolvarea sa culturală, care în ultimul timp să înregistră şi însfinţi în - clausa de ocrotirea minorităţilor la iscălitura diferitelor tratate de pace în Niulli. Sent-Jermain, Versailles etc. - noi suntem convinşi că rugămintea noastră - nare să rămâe voce in Pustiu - dar o să se aprobe încă mai mult - că noi nu trimite puţine dovezi am dat în toate răsboaele în care Bulgaria la parte - că noi suntem iubitori de Patrie mereu ne jertfim de dânsa şi dorim dezvoltarea ei în orice relaţie.

Fiind încredinţaţi - că la această mişcare culturală - D-voastră o să vegheaţi şi apreciaţi foarte bine cu a D-voastră înţelepciune primiţi Dle Ministru - asigurarea în ale noastre deosebite consideraţiuni.



(COPIE)

Domniei Sale D-lui Ministru Preşedinte, Ministru de externe şi al cultelor - copie Domniei Sale D-lui Ministru al Instrucţiunii Publice şi Domniei Sale Domnului Ministru Plenipotenţiar al României la Sofia

RUGĂMINTE

de la Subsemnaţii locuitori din comuna Bregova,
judeţul Vidin,

Domnule Ministru,

Noi subsemnaţii locuitori din comuna Bregova, plasa şi judeţul Vidin, avem onoarea, ca supuşi bulgari, însă de naţionalitate română, să ne adresăm D-Voastră şi să cerem o dreptate a noastră uitată-o dreptate ce ne-o dă umanitatea, cultura contemporană şi diferitele tratate din Versailles, Neuilly şi Saint-Germain, cari s'au încheiat după răsboiul mondial şi înregistrară o sfântă dreptate - dreptul minorităţilor.

Nu vrem să vă aducem aminte de luptele nemărginite ce le scoaserăm pe braţele noastre împreună cu poporul bulgar, pentru renaşterea lui, pentru înălţarea lui culturală, mărirea şi gloria lui în răsboiul balcanic, eroismu, abnegaţia noastră în timpul răsboiului european şi demoralizarea nemărginită în urma lui. Nu vrem să vă aducem aminte de faptele, înscrise cu aur în Istoria militară a Bulgariei, ale regimentelor: 3, 36, 48 şi 51 de infanterie, recrutate exclusiv din connaţionalii noştri. D-Voastră ştiţi mai bine ca noi cum noi părăsirăm frumosul şi bogatul jur al Vidinului, cum păzirăm şi păzim Bulgaria.

În toată ziua noi cetim în jurnalile bulgăreşti, cum din fundul inimii se revoltă opinia publică în Bulgaria, când în Dobrogea s'au închis vreo şcoală de autorităţile române, când bulgarii se tratează neomeneşte în Macedonia - din cauză că autorităţile să nu le admite să cetească şi să scrie bulgăreşte în şcoli şi biserici. Ei bine, dar asta nu există în Bulgaria, şi cum fiecare Stat modern - aşa şi în Bulgaria noi observăm cea mai largă libertate la toate religiunile, toate naţionalităţile au ale sale şcoli, biserici, biblioteci etc. inclusiv şi ai noştri conaţionali, în Sofia, care, reprezintă o neremarcabilă parte - dar noi aici în jurul Vidinului o masă compactă de mai mult de 20-25 sate - nu avem nici o şcoală, unde să înveţe copiii noştri în limba maternă. Ceva mai mult, Tirani de 500 de ani - cei mai negri duşmani ai neamului bulgăresc în trecut - Turcii şi Evreii - o naţie desăvârşit de pierdută -, au şi ei şcoli, dar noi, cari avem o mai mare dreptate morală ca luptători şi vărsători de sânge pentru Patrie, ca să avem şcoli-noi nu avem.

Pentru aceea răsculându-ne asupra acestei nedreptăţi şi purtându-ne după maxima - că acela care ştie bine limba sa maternă - poate mai repede şi lesne învăţa limba bulgară - din numele sentimentelor noastre credincioase - ca reprezentator şi explicator al poporului - gentilom, Vă rugăm să aranjaţI înaintea Onor, Consiliului de miniştri să dea drumu şi să desfacă o şcoală în satul propriu – primară - în care să se predea în limba maternă - din cauză că copii noştri întâlnesc foarte mari dificultăţi la învăţarea limbii bulgare - când ei nu ştiu bine limba română.

Având curajul să credem că rugămintea noastră nu o să rămână fără urmare şi o să găsească un ecou favorabil în onoratele cercuri competente - şi regulat o să preţuiască această mişcare culturală de D-Voastră şi de Statul Român.

(Urmează semnăturile)

Arhiva Ministerului Afacerilor Externe al României, fondul central, problema 18 - Românii de peste hotare -, vol. 3 (Bulgaria).